سبحانه وتعالی عما یقولون علواً کبیرا

بحمد اللہ الکریم المنعام درین ایام سعادت التیام رسالہ نادرہ عجالہ نافعہ
مشتملبر دلائل عموم قدرت باریتعالے عز اسمہ المسمّٰے بہ

الجهد المقل

فی تنزیه

المعز والمذل

تالیف منیف و تصنیف شریف علامہ زمان حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدرس اول
مدرسہ عربیہ دیوبند

باہتمام العبد المبلو بالبلوی محمد المدعو بہ یحیے

قد طبع فی المطبع البلالی الواقع ساڈھورہ
ضلع انبالہ

قیمت فی جلد

ایک جلد مفت دیجائیگی آٹھ نسخوں کے خریدار کو

احسن القریٰ

پچیس ۲۵ نسخوں کے خریدار کو ایک چوتھائی قیمت معاف

اگرچہ رسالہ اوثق العریٰ مصنفہ اعلیٰ حضرت قامع بدعت حامی اہل سنت والجماعت یادگار سلف افتخار خلف قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین مولانا الحاج المولوی بشیدا احمد صاحب ادام اللہ ظلال الطافہم علیٰ رؤس الخلائق تحقیق مسئلہ جمعہ فی القریٰ میں پوری طرح سے کافی ووافی تھا اور ہر ذی علم منصف مزاج کی طمانیت و تجمعی کے واسطے عمدہ ذریعہ لیکن بمقتضائے کلام الملوک ملوک الکلام چونکہ مولانا کی مختصر اور خالی از حشو وزوائد عبارت میں بہت سے مضامین اور عجیب تحقیقات مندرج تھیں جن کے سمجھنے کے واسطے سلیم عقل اور صاف ذہن کی ضرورت تھی۔ ادھر زمانہ کی چال اور کم مایہ بے ہنر لوگوں کا حال یہ ہے کہ کیسا ہی بدیہی اور واضح مسئلہ ہو جب تک کہ ہندی کی چندی کرکے بیان نہ کیا جاوے سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ رسالۂ مذکور کے مضامین کی توضیح ایسے طور پر کی جاوے کہ ہر کہ ومہ اس کے سمجھنے پر قادر ہو جائے اور وہ عالی مضامین جو انحصار عبارت کے سبب بہت سے متوسط علم وفہم اشخاص کی نظروں سے بھی مخفی تھے پورے طور پر بخوبی واضح کردئے جائیں۔ علاوہ ازیں وہ فرقہ جس کو مذہب احناف سے بغض للّٰہی ہے اور جو مسئلہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق لکھا جاوے چاہے کیسا ہی مطابق حدیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اور کلام الٰہی کے کیوں نہ ہو اس فرقہ کے نزدیک اس کا خلاف کرنا کار منصبی اور ثواب سمجھا جاتا ہے۔ اور مثل روافض کے تبرا گوئی کا نام علم وعمل سمجھ رکھا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر ان کے بعض علما مثل مولانا ابوالمکارم مولوی محمد سعید صاحب بنارسی اور مولوی محمد علی صاحب اعظم گڈھی اور مولا بخش خاں صاحب پراگڈی نے بوجہ قلت تدبر وتقاضائے خدمت منصبی اس رسالہ کو بھی نہ چھوڑا۔ اور تنخواہ حلال کرنے کے واسطے پے درپے دو تین رسالے "کسر العریٰ اور ہدایۃ الوریٰ اور التجمیع فی القریٰ تنقیض باقی اوثق العریٰ" وغیرہ گھڈ لئے۔ اگرچہ ہر ذی علم کے نزدیک ان کے اعتراضات کی حقیقت تار عنکبوت سے زیادہ نہ تھی۔ مگر محض اس خیال سے کہ عجیب صاحبان کو مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حقانیت اور قول رسول صلے اللہ علیہ وسلم الحق یعلوا ولا یعلیٰ کی تصدیق پوری طرح ذہن نشین ہو جاوے۔ اور جواب دینے کا زعم باطل خاطر مبارک سے دور ہو جاوے۔ لہذا جناب معلی القاب مولانا مولوی محمود حسن صاحب مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند ضلع سہارنپور نے رسالہ مذکور کی توضیح کے ضمن میں ہر ایک معترض کے اعتراض کا ایسا دنداں شکن جواب محققانہ دیا ہے کہ جس کی قدر دانی حقیقت شناس تو جیسی کچھ کرینگے کریں ہی گے۔ مگر عام دیکھنے والوں پر بھی مولانا کا تبحر علمی کالشمس واضح ہو جائیگا۔ بلکہ کیا عجب ہے اگر خداتعالیٰ توفیق انصاف عطا فرمائے تو مخالفین بھی حقانیت کلام کو تسلیم کرکے آئندہ ایسی فضول تصانیف سے باز رہینگے یا کم از کم اپنے آپ کو ایسے معرض خطر وفضیحت میں ڈالنا پسند نہ کرینگے۔ جو شخص رسالہ احسن القریٰ کو بنظر انصاف وتدبر ملاحظہ کریگا۔ اس پر بخوبی واضح ہو جائیگا کہ رسالہ اوثق العریٰ کی تردید میں فرقہ مذکور کے بڑے بڑے مصنفین نے جس قدر زور وشور کے ساتھ تصانیف کی بھرمار کی تھی۔ اسی قدر اپنے زور میں گر گرا ایسی موٹی اور کھلی غلطیاں کی ہیں کہ اگر انصاف و دیانت یا حیا و شرم کچھ بھی ہو تو آئندہ ایسی جرأت سے ضرور باز رہینگے۔ اور اگرچہ اب تک کسی وجہ سے ایسا نہیں ہو سکا مگر اب سے حضرت سعدی شیرازی کی اس نصیحت پر ضرور کاربند ہونگے ؎

مزن بے تامل بگفتار دم ... نکوگوئی وگر دیر گوئی چہ غم

بحمد اللہ اس کتاب احسن القریٰ کے دیکھنے سے ناظرین کو اپنے مذہب کی صرف تحقیق ہی کما ینبغی نہیں ہوگی بلکہ مخالفین کی غایت سعی اور جانکاہی اور اس کے نتیجہ کا اندازہ بھی خوب ہو جائیگا۔ یہ کتاب ایسی نہیں ہے کہ کوئی شخص بھی جس نے مسئلہ جمعہ قریٰ میں کوئی چھوٹی بڑی بحث دیکھی ہو اس کے دیکھنے سے مستغنی ہو یا مستفید نہ ہو سکے ۔ قیمت صرف ۱۰ و ۱۲

محمد یحییٰ تاجر کتب دینیات گنگوہ ضلع سہارنپور سے طلب فرمائیں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات
اعمالنا من یہدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ ونشہدان لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ
ونشہدان سیدنا ومولانا محمداً عبدہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ واصحابہ واتباعہ اجمعین آمین ربنا
اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم
سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا
وارزقنا اجتنابہ بعد حمد وصلوۃ کے بندہ ہیچمدان کمترین خلایق گنہگار وشرمسار غفر اللہ لہ ولوالدیہ ولجمیع
المسلمین اہل علم وفہم کی خدمت مین کہ جنکی عقل پر قوت وہمیہ غالب نہوا ور صاحبان انصاف
وورازاعتساف کے روبرو کہ جنکو حق امر کے تسلیم کرنے سے تعصب عایق ومانع نہو التماس کرتا ہے کہ ہرچند
اہل بدع واہوا اختراع فی الدین اور احداث فی الشریعۃ کو افضل الاعمال خیال کرکے اسمین سعی
بلیغ کرتے رہے اور علماء دنیا علماء دین کی مخالفت مین سرگرم رہے اور علماء شریعت اور حامیان سنت
بھی حسب ارشاد صادق ومصدوق لایزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لایضرہم من خذلہم ولا من
خالفہم حتی یاتی امر اللہ وہم علی ذلک بتائید الٰہی ہمیشہ حمایت دین مین مصروف اور مخالفین پر مظفر
ومنصور رہے لیکن قبل از تیرہوین صدی غالباً کسی نے ندیکھا ہوگا کہ اہل اہوا علی الاعلان تحریر
مین تقریر مین اہل حق کو ملام ومطعون بنائین اور سرے سے دایرہ اہل سنت بلکہ اسلام ہی سے خارج بتائین
حتی کہ سلف صالحین تلک اس طعن وتشنیع کی نوبت پہونچائین یہ امر اسی اخیر زمانہ مین مشاہد وشایع

ہوا ہے کہ جنکو نہ علوم دینیہ کی لیاقت نہ تقوی نہ طہارت نہ اعمال صالحہ کی طرف توجہ اور رغبت بلکہ بعض
ایسے کہ جنکا لباس ظاہری و صورت بھی مخالف شریعت ایسے حضرات عالم باعمل متقی و صالح پرہیزگار اعلی
درجہ کے دیندار مقتدا و پیشوا سمجھے جائین اور علماء شریعت اور متبعان سنت بالکل طریقہ اہل سنت بلکہ
اسلام ہی سے خارج کہلائین کیون نہو آخر اذا وسد الامر الی غیر اہلہ فانتظر الساعۃ ارشاد رسول علیہ السلام
ہے اور لا تقوم الساعۃ حتی یکون اسعد الناس بالدنیا لکع بن لکع پیشین گوئی حضرت سید الانس
والجان ہے **شعر** پری نہفتہ رخ و دیو در کرشمہ ناز ✤ بسوخت جان ز حیرت کہ اینچہ بوالعجی است
دیکھئے اسی صدی سیزدہم مین عالم نبیل فاضل جلیل نمونہ علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل مولانا المحافظ
الحاج مولوی محمد اسمعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ و علی ابائہ الکرام نے کہ جنکے علماً و عملاً اعلی و افضل
ہونیکو ہر منصف فہیم تسلیم کرتا ہے حتی وہ مخالفین کہ جنکی طبع مین انصاف ہے وہ بھی اونکی علم و
عمل و تقوی و دینداری کو مانتے ہین اعتراض اگر کرتے ہین تو یہ کرتے ہین کہ مولوی اسمعیل صاحب
خدائے ذوالجلال کو قضیہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر قادر بتلاتے ہین اور نظیر حضرت سیدالمآب
علیہ الصلوۃ والسلام کو تحت قدرت ایزد متعال داخل کرتے ہین یا حضرت فخر عالم کو خالق کائنات
کے روبرو بندہ عاجز و مجبور مثل دیگر مخلوق کے خیال کرتے ہین یا بنی آدم کو آپ کے مماثل فی البشریہ
بتلاتے ہین جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ اونکا علم و عمل مین عمدہ ہونا تو مسلم مگر فقط اسی قسم کے اقوال کیوجہ سے
ملام و مطعون بتاتے ہین گو یہ اعتراض بھی اہل فہم و انصاف کے سامنے طعن اجعل الالہۃ الہا واحدا
ان ہذا لشئ عجاب سے زیادہ وقعت نہین رکہتے جب اپنے زمانہ مین امور شرک و بدعت کا رواج
زیادہ دیکہا تو مولانا ممدوح نے بمقتضائے تائید دین جہانتک ہو سکا زبان سے نصیحت فرمائی اور
تحریر و نکی بھی نوبت آئی چنانچہ رسالہ تقویۃ الایمان بھی جب ہی لکہا جسمین نصوص صریحہ سے نہایت
سلاست کے ساتھ مضامین توحید کو اچھی طرح بیان فرمایا اور قدرت حق تعالی شانہ کو جملہ بنی آدم و مخلوقات
پر ثابت کر کے اہل شرک و بدعت کو اونکے خیالات باطلہ کی خرابی پر مطلع فرمایا مگر حسب ارشاد یضل بہ کثیرا
و یہدی بہ کثیرا جہان اوسکی وجہ سے بہت سے لوگون کو ہدایت و صحت عقاید نصیب ہوئی اوسیکے
ساتھ اون حضرات نے کہ جنکے قلوب مین مرض بدعت مستحکم تہا بجائے اسکے کہ اس تحریر حق سے ہدایت
حاصل کرتے اولٹے حضرت مولانا موصوف کی تضلیل و تکفیر پر کمر باندہی اور اس کام کے کرنیوالے دو فرقون

ہین منحصر تھے اول تو وہ اشخاص کہ جو ہمہ تن اختراع فی الدین مین منہمک تھے اور ترویج بدعات کو افضل
عبادات سمجھتے تھے جیسے عقلار بدایون کہ ادنین کے متعصبین تو تقویۃ الایمان کے پاس رکھنے کو بھی داخل
امور کفریہ سمجھتے ہین دوسرے وہ صاحب کہ جنکو علوم دینیہ مین مہارت نہ تھی اور منطق وفلسفہ وریاضی وغیرہ
اونکے تمام عمر کی کمائی تھی سو یہ دونون فرقے مخالفت پر امادہ ہوئے اہل معقول نے مسئلہ امکان
نظیر مین اپنے جوہر دکھلائے اور فریق اول نے اپنی اپنی جہالت کے موافق اور امور پر بھی مثل امور مذکورہ
سابقہ زبان درازی کی چنانچہ مولوی فضل حق صاحب نے ابطال امکان نظیر مین ایک تحریر کی جسمین
بزعم خود نظیر نبوی کا امتناع ذاتی ثابت کیا اوسکا جواب مولانا شہید مرحوم نے تحریر فرمایا اور چونکہ مولوی
فضل حق صاحب نے اپنی تحریر مین اثبات امتناع نظیر کی ذیل مین ایک موقع پر کذب باریکی بحث
بھی استطراداً کسیقدر بیان کی تھی اوسکے جواب مین حضرت مولانا اسمعیل صاحب نے اوسجگہ یہ
فرمایا کہ حق تعالی شانہ کو جملہ غیر مطابق للواقع کے اصدار پر فی نفسہ قدرت ہے گو بوجہ حکمت ایسے قضیہ کا
اصدار محال ہے چنانچہ وہ عبارت معہ قول مولوی فضل حق صاحب بجنسہ نقل کرتا ہون **قولہ**
وہو محال لانہ نقص والنقص علیہ تعالی محال **اقول** اگر مراد از محال ممتنع لذاتہ است کہ تحت قدرت
الہیہ داخل نیست پس لانسلم کہ کذب مذکور محال بمعنی مسطور باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع والقای
آن بر ملایکہ وانبیا خارج از قدرت الہیہ نیست والا لازم آید کہ قدرت انسانی ازید از قدرت ربانی باشد
چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای آن بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور
آرے منافی حکمت اوست پس ممتنع بالغیر است ولہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ
میشمارند واو را جلشانہ بان مدح میکنند بخلاف اخرس وجماد کہ ایشانرا کسے بعدم کذب مدح نمیکنند
دیگر ظاہر است کہ صفت کمال ہمین است کہ شخصے قدرت بر تکلم بکلام کاذب میدارد ودبنا بر رعایت
مصلحت ومقتضائے حکمت بتنزہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب بلفظ نماید ہمان شخص ممدوح میگردد
بسلب عیب کذب واتصاف بکمال صدق بخلاف کسیکہ لسان او ماؤف شدہ باشد وتکلم بکلام
کاذب نمی تواند کرد یا شخصے کہ ہرگاہ کلام صادق میگوید کلام مذکور ازو صادر میگردد وہرگاہ کہ ارادہ تکلم بکلام
کاذب مینماید آواز او بند میگردد یا زبان او ماؤف میگردد یا کسی دیگر دہن او را بند مینماید یا حلقوم او را خفہ
میکند یا کسیکہ چند قضایای صادقہ را یاد گرفتہ است واصلا بر ترکیب قضایای دیگر قدرت نمیدارد

وبناءعلیہ کلام کاذب وصادر نیگرود ایں اشخاص مذکورین نزد عقلاء قابل مدح نیستند بالجملہ عدم تکلم بکلام
کاذب ترفہاعن عیب الکذب وتنزہاعن التلوث بہ از صفات مدح است وبنابر عجز از تکلم بکلام
کاذب ہیچگونہ از صفات مدایح نیست یا مدح آن بسیار ادون است از مدح اول انتہی اسپیر
حضرات معقولیین وجملہ اہل بدع نے ایسا شور مچایا کہ خدا کی پناہ مسئلہ امکان نظیر پر تو کیا شور
ہوا تہا جو اس مسئلہ کی وجہ سے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اور اونکے اتباع کی دونون فرقے خوب دل کہولکر
تکفیر وتضلیل کر کے موجب کفارۂ سئیات ہوئے بعض صاحبون نے جان بوجہکر بوجہہ تعصب
وقلت دیانت اور بعض نے بوجہ قلت فہم وغلبہ جہالت مسئلہ مذکورہ کو ایسے الفاظ شنیعہ سے
تعبیر کرنا شروع کیا کہ خواہ مخواہ موجب تنفر وشورش عوام ہو خدا کی قدرت ہے کہ مولانا اسمعیل صاحب
وامثالہ تو کافر وخارج از اہل سنت ہون جنہون نے علاوہ اور کمالات دینی کی ہدایۃ خلق مین
عمر صرف کی اور اعلاء کلمۃ اللہ مین جان دینے سے بھی دریغ نکیا اور کمال ایمانی وطریقہ سنت
اونکو نصیب ہوا اونکا مبلغ ہمت انہماک فی البدعہ اور محض دنیا طلبی ہو جن حضرات نے ہزارون
کو دام شرک وبدعت سے چہڑا کر صراط مستقیم پر چلایا وہ طریقہ اسلام وسنت سے محروم کہلائین اور
جو صاحب اولیاء اللہ وصلحا کے کافر وگمراہ بنانے مین شب وروز ساعی ہون وہ پکے مسلمان
اور متبع شریعت وسنت گنے جائین اسکو دیکہکر حضرت عبد اللہ بن عمر کا وہ جملہ جو اونہون نے
حضرت عبد اللہ بن زبیر کی شہادت کے بعد فرمایا تہا جبکہ حجاج نے اونکو قتل کیا تہا اور زبان سے
اونکے عیب گوئی وتنقیص کرتا تہا یاد آتا ہے اما واللہ لامۃ انت شرہا لامۃ سوء وفی روایۃ لامۃ
خیر بالجملہ جب ان دونون فرقون کی زبان درازی دربارہ تکفیر صاحب تقویۃ الایمان زیادہ ہوئی
اور تصنیف رسائل کی نوبت آئی تو اوسوقت مولوی حیدر علی صاحب وغیرہ علماء نے حضرت
مولانا محمد اسمعیل کی طرف سے مخالفین کو جوابدے اور احقاق حق اور دفع بہتان مخالفین
پر کمر باندھی چنانچہ وہ رسائل مطبوع بھی ہو چکے ہین کچہ عرصہ کے بعد یہ فتنہ فرو ہوا اور یہ شور
وشغب کم ہوگیا مگر مخالفین کے قلوب مین مولانا اسمعیل اور اونکے اتباع کی عداوت ایسی
راسخ ہوگئی کہ اونکی تکفیر اور اونپر تبرا کرنا مثل اہل تشیع ضروریات ایمانی مین گنا جاتا ہے اور
بالخصوص مبتدعین کا تو یہ شعار ہی ہوگیا ہے سبحان اللہ تمام خاندان حضرت شاہ صاحب

کہ جو حضرات علاوہ کمال علمی کے تقوی اور صلاح مین بھی ضرب المثل اور بے نظیر ہون مولانا
موصوف کی اس خرابی پر مطلع نہون بلکہ سب اونکے علم و عمل کے مداح ہون اور اونکے کفر و ضلالت
پر مطلع ہون توکون عقلا و صلحائے بدایون اور وہ حضرات کہ جنکو امور و علوم دینوی کیوجہ سے
امور دینی کے طرف متوجہ ہونیکی نوبت بھی نہ آئی ہو بالجملہ بیچ مین یہ شور کم ہو گیا تھا مگر اس زمانہ میں
فخر مبتدعین سلف وحجۃ خلف مولوی عبد السمیع صاحب رامپوری نے جوکہ ایک مدت سے میرٹھ
مین شیخ الہی بخش مرحوم کے مکان پر بعد تعلیم اطفال مقیم ہین اور ابتدائے عمر سے بدعات کیطرف
راغب ہین وقتاً فوقتاً رسائل مبتدعین جمع کرکے ایک رسالہ موسومہ بانوار ساطعہ سنہ ۱۳۰۲ھ مین مرتب
کرکے طبع کراکر پھر پرانے قصہ کو جگایا جسکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جسقدر بدعات ہین سب
موجب تزاید حسنات و باعث ترقی درجات ہین نعوذ باللہ من ذلک بدعات شنیعہ کی خوبی و
ثواب اور اونکے منکرین پر رد و عتاب کھلم کھلا اوسمین موجود ہے ع چہ دلاور است دزدیکہ بکف
چراغ دارد * اور علمائے شریعت و صلحاء امت حتی کہ سلف صالحین کو بھی نشانہ طعن و ملامت
بنایا ہے شروع رسالہ ہی مین قائلین امکان کذب اور جناب سرور کائنات علیہ السلام کے
تجوزین اخوت پر جو صریح حدیث مین موجود ہے اور وتر کی ایک رکعت پڑہنے والونپر سخت الفاظ کے
ساتھ طعن کیا ہے خیر اور تو وہی پورانا رونا ہے جو مولف مذکور کے سلف کر چکے تھے مگر وتر کی ایک رکعت
پڑہنے والونپر جسکے بارہ مین احادیث صحاح موجود ہین اور بعض حضرات صحابہ مثل عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ
بن عباس وغیرہما اور بعض ائمہ مثل امام شافعی و امام احمد وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا وہ مذہب ہے
زباندرازی کرنا مولف مذکور ہی کا حصہ ہے یہ جدا قصہ ہے کہ علماء حنفیہ رحمہم اللہ کا یہ مذہب بوجہ اور
دلائل کے نہو مگر فقط اس امر سے ایک دوسرے پر طعن نہین کر سکتا مولف مذکور کو اگر مسائل اجتہادیہ کی
حقیقت معلوم ہوتی تو ایسا کبھی نکرتے سو جب مولف مذکور نے اپنے رسالہ مین علماء اہل سنت پر اسقدر
زباندازی کی تو اوسکی تردید مین براہین قاطعہ جناب مولوی خلیل احمد صاحب سلمہ اللہ ہمشیرہ زادہ جناب
مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے مطبوع ہو کر مشتہر ہوئی باوجودیکہ انوار ساطعہ
مین بدعات قبیحہ و رسوم شنیعہ سبکو مولف مذکور نے مستحب و مستحسن کہا ہے اور سرتاپا امور باطلہ سے
مالامال ہے مگر مین جانتا ہون کہ کسی عالم دیندار نے اوسکا ابطال مفصل نکیا حالانکہ جملہ مبتدعین کو

اوسپر نازتہا مولف براہین سلمہ نے البتہ بتقاضاء حمیت اسلامی حسبتہ للہ اوسکا جواب پورا مفصل تہوڑے عرصہ مین مرتب کیا صاحبو یہہ احقر مولوی خلیل احمد صاحب کا نہ شاگرد نہ مرید نہ ایسا معتقد کہ اونکی وجہ سے خواہ مخواہ اونکی حمایت کے لئے دروغ گوئی پر کمر باندہ ہے بخدا اپنے نزدیک حق سمجھکر یہہ عرض ہے کہ اس باب خاص یعنی رد بدعات مروجہ مین ایسا رسالہ میرے خیال کے موافق ابتلک شائع نہین ہوا اگر آفرین ہے اہل زمانہ کے انصاف پر کہ تصدیق و تائید کے عوض اوسکی مخالفت پر کمر باندہی اور چارون طرف سے اکثر حضرات نے اپنی اپنی لیاقت کے موافق اعتراضات پیش کئے ایک خط مولوی نذیر احمد خانصاحب مدرس مدرسہ احمد آباد گجرات نے حضرت مخدوم العلما و مطاع الفضلا زیب شریعت و فخر طریقت مولانا و سیدنا الحافظ الحاج شاہ امداد اللہ مہاجر متع اللہ المسلمین بفیوضہ و طول بقائیہ کی خدمت عالی مین بھیجا اوسمین چہہ اعتراضات بہ نسبت براہین قاطعہ درج تھے دیکہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ معترض صاحب کی بے سمجہی اور تعصب کا نتیجہ ہے چند جگہ تو محض اتہام پر کمر باندہی ہے اور بمقتضاء السوال نصف العلم اپنی لیاقت سب پر ظاہر کی ہے چنانچہ اوسکا جواب حضرت سلمہ اللہ تعالی نے مجملا لکہوا کر اونکے پاس بھیجدیا تہا ادہر مولوی عبد السمیع صاحب مولف انوار ساطعہ نے بھی اونہین پرانے اعتراضات کو تہوڑے سے فرق سے منتخب کر کے معتقدین کے دلون مین القا کیا اور رفتہ رفتہ تمام مبتدعین مین اسکا شور برپا ہوا چنانچہ ریاست بہاولپور مین بعض علماء سو نے اس قصہ کو پہیلایا اور چونکہ جناب مولوی خلیل احمد صاحب اوسی ریاست مین مدرس اعلی تھے اسلیئے اون سے چہیڑ چہاڑ کی نوبتہ پہونچی تا آخر ریاست کی طرف سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی اور تحریر و تقریر کی نوبت آئی معتبر لوگ جو شریک جلسہ تھے اون سے محقق طور پر معلوم ہوا کہ مولوی غلام دستگیر کو جو اہل بدع کے راس رئیس تہے گفتگو مین سکوت محض ہوا بعدہ اونکے حامیون کو بھی ندامت اوٹہانی پڑی گو مولوی عبد السمیع اور اونکی ہواخواہ اس قصہ کو برعکس بیان کرین چونکہ ان حضرات کے دین کی بنا اختراع و احداث پر ہے اسلئے یہان بھی اپنی طرف سے اختراع کئے بدون نہ رہا گیا **شعر** ولو صدقوا فی دینہم لحذرتہم ❊ فہل فی وحدی قولہم غیر صادق ❊ یہہ قصہ خود ایک طول طویل امر ہے یہان اسکا ذکر استطرادًا آگیا مطلب یہہ ہے کہ جب اہل بدع وا ہوا مین یہہ قصہ پہیلا اور مناظرہ مذکورہ کی وجہ سے اونکو اور عناد بڑہا تو مثل زمانہ مولانا مولوی محمد اسمعیل صاحب کے اب بھی یہی ہوا کہ مدعیان معقول اس خلاف مین بھی اہل بدعت کے حامی ہوئے

اور دونون فرقون نے ملکر مثل سابق مویدان و متبعان مولانا اسمعیل صاحب پر زبان درازی اور خروج طریقہ اہل سنت کا اتہام لگانا شروع کیا واللہ المستعان فرق اگر ہے تو بس یہی ہے کہ اہل معقول نے تو مسئلہ امکان کذب کی نسبت زور آزمائی کی اور متبعین بدع و ہوا نے بسبب فرط جہالت اپنی اپنی فہم کیموافق اور مسائل مین بھی گفت گو کر کے اپنی لیاقت ظاہر فرمائی اس اختلاف کو دیکھکر وہی اختلاف سابق بعینہ پیش نظر ہو گیا اور تینون فرقون نے اپنے اپنے آبا ر وحانی کی سنت پر حسن اتفاق سے پورا پورا عمل کیا ولنعم ما قیل **شعر** وکالکم اتی ماتی ابیہ ٭ فکل فعال کلکم عجاب ٭ البتہ اس اختلاف مین یہ بات اور زیادہ ہو گئی کہ بعض وہ اشخاص جو بظاہر مولانا اسمعیل صاحب کے معتقد اور اونکے ذیل مین شمار ہوتے تھے کوئی تو بوجہ نادانستگی جنکو حسب ارشاد اکابر مصداق خانہ بے در بلکہ نادان خلوت نشین کہنا چاہئے اور کوئی شامت معقول وغیرہ کے سبب جنکو حسب اقوال بزرگان درخت بے بر بلکہ زنبور بے انگبین سمجھنا چاہئے حق صریح کو چھوڑ کر عقلای بدایون اور علما معقول کی طرف ڈہل گئے اللہم انی اعوذ بک من الحور بعد الکور الغرض اس قصہ مردہ کو مولوی عبد السمیع صاحب نے پھر زندہ کر کے عوام مین پھیلایا اور غرض یہی تھی کہ علمائے دین مثل مولوی محمد اسمعیل صاحب مرحوم وغیرہ پر عوام تبرا گوئی کرین مگر اونکی قسمت سے بہت سے معقولی عالم بھی اونکے ساتھ ہو کر اس قصہ کے متمم و مکمل ہو گئے چنانچہ مولوی احمد حسن صاحب پنجابی مدرس مدرسہ قصابان کانپور نے رسالہ بسوط مسمی بہ تنزیہ الرحمن الطال امکان کذب مین زور شور کے ساتھ تصنیف فرما کر فوراً طبع کرایا ہر چند مولوی صاحب ممدوح نے انصاف کا خون کر کے اور لحاظ و ادب اکابر دین پر سفاکانہ ہاتھ صاف کر کے بیدر دانہ مولوی محمد اسمعیل مغفور اور دیگر علماء سلف کے ہم عقیدون کو چھوٹتے ہی فرقہ ضالہ فرداریہ مین داخل ہونیکا فتوی دیا ہے اور یہ امر واقع مین تدبر کیا جائے تو عقلاً و نقلاً ہر طرح شنیع و قبیح ہے مگر وہ سب و تبرا جو رسالہ مذکورہ کے بعض مقرظین اور مدرسہ احمد اباد کے مدرس مذکور نے اکابر دین کی شان مین ظاہر کیا ہے اوسکو دیکھکر تو بیساختہ مولوی احمد حسن کا شکریہ ادا کرنیکو دل چاہتا ہے اور رحمت اللہ براولین نباش زبان پر آتا ہے اون صاحبون نے تو خلاف آداب اہل علم بزرگون کی بدگوئی مین وہ زبان درازی کی ہے کہ تبرا گویون کا شاگرد رشید کہئے تو بیجا نہین اور لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا کا مصداق سمجھئے تو خطا نہین کیا تماشا ہے کہ وہ علماء دین متبعین سنت

کہ جنکو دیکھکر ارشاد و اصطفتک لنفسی اور ان العلماء ورثۃ الانبیاء یاد آئے اونکی تنقیص و تضلیل علی
الاعلان وہ نام کے عالم کر رہے ہین کہ جنکے علم و عمل کی کیفیت دیکھکر متوسط الحال بہی اللہم انی
اعوذ بک من علم لا ینفع اور ان من العلم جہلا کہہ اوٹھے لباس اور ظاہر صورت بھی بعض اوقات مین خلاف
شریعت ہوتی ہے اعمال کا تو ذکر کیا ہے اموال محرمہ حتی کہ سود شب و روز شیر مادر سمجھا جائے مکروہات
و خلاف اولی کو تو کون خیال مین لاتا ہے من عادی ولیا لی فقد اذنتہ بالحرب ارشاد رسول ہے
بیت - چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد ✤ میلش اندر طعنۂ پاکان برد - اکابر کا قول ہے اس قسم کی
بدلگامیون کو دیکھکر ہمکو بھی طیش آتا ہے اور جواب ترکی بترکی کو دل چاہتا ہے مگر جب دیکھتے ہین کہ اس
قسم کے سب و شتم جہلا و اراذل کا کام ہے اہل علم و شرفا کا کام نہین تو بمقتضاء عقل اعراض کرنا
پڑتا ہے اگر اہل علم اور شرفا بھی اس قسم کے امور کے مرتکب ہون تو صاحبو پھر علماء اور بازاری لوگون
مین کیا فرق رہجائیگا اور شرفا اور حاکہ اور اساکفہ مین کیا تفاوت ہوگا علاوہ ازین ارشاد و اذا مروا
باللغو مروا کراما کی طمع اور و اذا خاصم فجر کا خوف بھی ہر مسلمان کو ایسے امور سے مانع ہونے کو کافی ہونا
چاہیئے اور اگر بتقاضاء حمیت و غضب ان امور سے قطع نظر کرکے ایسی خرافات کا جواب تشفی نفس کے
لئے کچھ دیجئے بھی تو خود ایسے بدزبانون کی تو حضرات اکابر کے مقابلہ مین حقیقت کیا ہے کہ اون کی
برائی سے زبان و قلم کو ملوث کرکے دل راضی ہوجائے اور حضرات اکابر کی گستاخیون کا عوض
سمجھا جائے **شعر** دلو کنت امرا اہجی ہجونا ✤ ولکن ضاق فتر عن مسیر + اور اگر جیسا انہون
نے علماء دین کی شان مین کلمات گستاخانہ لکھکر اپنی عاقبت درست کی ہے ایسے ہی اوسکے جواب
مین ہم بھی اونکے پیشوایون کو برا کہین تو اون بیچارون کا کیا قصور ہے اور ان سب سے بڑہکر یہہ ہے کہ جن
متعصبین نے علماء ربانی کی شان مین کلمات ناشایستہ تحریر کئے ہین وہ صاحب حسب فرمودہ فخر عالم
المستبان ما قالا فعلی البادی مالم تعتد المظلوم اور حسب ارشاد نبوی لا یرمی رجل رجلا بالفسوق
ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک حقیقۃ مین جو کچھ کہہ رہے ہین خود اپنے نفس کو
کہہ رہے ہین اور حسب فحوای حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الکبائر شتم الرجل والدیہ
قالوا یا رسول اللہ وہل یشتم الرجل والدیہ قال نعم یسب ابا الرجل فیسب اباہ ویسب امہ فیسب امہ
ان صاحبون نے جو کچھ لعن و طعن و سب و شتم کا استعمال کیا ہے وہ سب کچھ در پردہ اپنی بزرگون کو

کیا ہے جب بموجب احادیث مسطورہ یہہ ہوا کہ جو کچہہ ان لوگون نے تبرا گوئی کی ہے وہ اصل مین ان صاحبون نے خود اپنے آپ کو اور اپنے بزرگون کو برا بہلا کہا ہے تو اب ہمکو بہی جائے شکایت نہین اور ہم سے پوچہیے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ ان صاحبون کا بوجہ مقتضائے طبیعت یا بسبب کسی کدورت کے اپنے بزرگون کو بہی سب و شتم کرنیکو دل چاہتا تھا مگر اسکام کو خود انجام دینا ظاہر ہے کہ سخت معیوب تہا آخر عالم مین اوسکی تدبیر لطیف موافق ارشاد حدیث یہہ نکالی کہ اورونکے بزرگون کی توہین کرو اور اس طریقہ سے اپنے بزرگون کو برا کہلاؤ ورنہ جو شخص اپنے اکابر کی نسبت کلمات توہین سننے سے بچتا ہے وہ اورونکے بزرگون پر بوجہ اس شد و مد سے کبہی طعن و تشنیع نہین کر سکتا وہ جاہل جنکو کچہہ سمجہہ ہوتی ہے وہ بہی ایسا نہین کرتے فضلا عن الافاضل تو جو لوگ ایسے ہون کہ اپنے بزرگون کی نسبت بہی کلمات ناشایستہ سننے سے اجتناب نکرین بلکہ لظاہر اس جانب اغلب معلوم ہوتا ہو سوا ایسون نے اگر اورون کو اور اونکے بڑون کو کچہہ کہہ لیا تو کوئی کیا شکایت کرے اسلیئے ہمکو بہی کچہہ اون سے تعرض و شکایت نہین اسکے سوا حضرت حسان بن ثابت کا وہ قول جو انہون نے ایسے موقع پر فرمایا ہے ہماری تشفی کے لئے کافی ہے **شعر** اتہجوہ و لست لہ بکفو + فشر کما لخیر کما فداء ۱۲ و یرحم اللہ عبدا قال امینا + البتہ اونکی اس حرکت کی بہی اگر کچہہ شکایت ہے تو مولوی احمد حسن صاحب مولف تنزیہہ الرحمن سے ہے کیونکہ مولوی صاحب موصوف اول تو سنجیدہ و حلیم دوسرے حضرات اکابر کے حالات سے واقف ہمنے معتبر طریقہ سے سنا ہے کہ حضرت حاجی صاحب مدظلہم سے جنکا ذکر خیر پہلے آچکا ہے مولوی صاحب کو مکرر بیعت کی نوبت آئی مرتبہ ثانی مین برس روز یا کچہہ زاید جناب حاجی صاحب سلمہ کی خدمت مین فیضیاب رہے اور سنا ہے کہ اس سے پہلے مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی اور مولوی احمد حسن صاحب نے ان سب حضرات کی نسبت اعلی درجہ کا اظہار عقیدت مواقع متعددہ مین کیا باوجود ان امور کے سخت تعجب ہے کہ مولوی صاحب موصوف اپنے معتقد علیہم کی نسبت ایسے خرافات و لغویات کے متحمل ہون اور اپنے رسالہ کا ضمیمہ اوسکو بنائین اور بالکل اوسکی نسبت اظہار کراہتہ نفرمائین جن لوگون کا بدزبانی شعار ہے اور بزرگان دین سے ہمیشہ سے اونکو انکار ہے وہ اگر ایسا کرین تو چندان تعجب نہین تعجب اون حضرات سے ہے کہ جو اکابر سے مربوط ہون اور اون سے اظہار عقیدت بہی کرین باوجود اسکے پہر کلمات بیہودہ خلاف شان اکابر سنکر اظہار ناخوشی نفرمادین بلکہ ایسے

لوگون سے اپنی تحریر کی تصدیق کرائین اور پھر اون کلمات کو اپنے رسالہ کے ساتھ طبع کرائین **شعر** من از دست
کسے ہرگز نہ نالم ٭ کہ بامن آنچہ کرد آن آشنا کرد + الحاصل عوام کالانعام اور خواص کالعوام کے اس قسم کی
حرکات بہ نسبت اکابر و علمائے شریعۃ دیکھکر احقر کو یہہ خیال آیا کہ مروجین بدعۃ تو اس قابل نہین کہ اون
سے مضامین علمیہ کے سمجھنے اور حق امر کے تسلیم کرنیکی کوئی امید رکھے اور اس لئے مولوی عبد السمیع اور اونکے
امثال کو مسائل علمیہ مین مخاطب کرنا اور اونکی باتون کا جواب دینا اندھے کے سامنے رونا اور اپنی آنکھین
کھونا ہے البتہ مولوی احمد حسن صاحب عالم اور معقولی مشہور ہین اور اور ونکی نسبۃ اونمین انشاء اللہ
تہذیب بھی ہو گی اور انصاف کی بھی کسیقدر امید ہے گو بظاہر دشوار معلوم ہوتا ہے سو ان وجوہ سے مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ اونکے استدلالات کے مسئلہ مذکورہ مین جو اونہون نے بیان فرمائے ہین کیفیت عرض
کیجائے اور اونکے صحت و سقم پر سبکو اطلاع دیجائے اگر کوئی حق امر کو تسلیم نکریگا تو علمائے شریعت و صلحای
امت کو تو انشاء اللہ تعالے فرقہ مزواریہ مین تو داخل نہ سمجھے گا سو یہہ بھی غنیمت ہے ع مرا بخیر تو امید نیست
بد مرسان ٭ اور احقر کو بخدا اس تالیف سے بجز اعانت و حمیت اہل حق اور کچھ مقصود نہین نہ فہرست
مصنفین مین داخل ہونیکو دل چاہتا ہے نہ کسی سے تحسین کی امید ہے اگر ہے تو اندیشہ لعن و طعن ہے
اور اظہار علمیت کا تو سو کوس بھی خیال نہین ہو سکتا کیونکہ یہہ علمار کا کام ہے اور اپنی یہہ کیفیت کہ عالم
ہونا تو درکنار پوری طرح سے جاہل ہونا بھی میسر نہین بقول شخصے **شعر** یہہ تو قسمت مین کہان تھا
کہ کرون کسب کمال ٭ بے کمالی مین بھی افسوس ہین کامل نہوا + مگر بروئے انصاف ایسے تصانیف
کے لئے میرے نزدیک علمار کے جواب دینے کی چندان ضرورت نہین لیکن مشکل یہہ ہے کہ مولف تنزیہہ
سلمہ فقط عالم ہونے پر بھی قناعت نہین کرتے بلکہ مستند ہونیکی بھی قید لگاتے ہین جو اس زمانہ
مین بمنزلہ نایاب کے ہے مگر مولف موصوف نے جو التماس آخر کتاب مین تحریر کیا ہے اومین یہہ قید
لگائی ہے اگر بوقت تالیف یہہ قید ملحوظ ہوتی اور انصاف فرماتے تو شاید تکلیف تالیف سے سبکدوش
رہتے خیر ہمکو اس سے کیا مطلب مولف موصوف اپنے نزدیک مستند ہون یا معتمد ہون مگر اپنی کیفیت
تو بلا کم و کاست عرض کر چکا ہون لیکن بشرط انصاف مولف صاحب کو حسب الحکم لا تنظر الی من قال
و انظر الی ما قال ایسے امور پر اصرار بیجا ہے علاوہ ازین ہمارا مطلب تو فقط یہہ ہے کہ اگر یہہ تحریر بعد
اختتام مولوی صاحب کی نظر عالی تلک پہونچے تو ایکدفعہ ملاحظہ فرمالیوین کوئی امر حق معلوم ہو تو اوسکی

تسلیم سے استنکاف نفرمادین وبس **بیت** مرد باید کہ گیرد اندر گوش ✤ ور نبشت است پند بر دیوار
اس سے کیا غرض کہ اسکا قایل کون ہے عالم مستند ہے یا کوئی غیر مستند ہے قایل سے قول کو
جاننا ناموافقون کا کام ہے عقلا و علمار تو قول سے قایل کو جانتے ہین اسکے بعد اسقدر اور عرض ہے
کہ مولوی صاحب نے منجملہ اون مسائل کے جن پر بلند عین ہند و پنجاب اہل حق پر شور مچا رہے ہین فقط
مسئلہ کذب کی نسبت اپنے رسالہ مین بحث کی ہے اور مسئلہ نظیر فخر عالم سے محض سکوت فرمایا ہے
سو ہرچند مشغلہ معقول و استناد الی اہل المعقول اسکو چاہتا ہے کہ اس مسئلہ مین بھی مولف تنزیہہ
اہل معقول کی موافق اور مولانا محمد اسمعیل صاحب کے مخالف ہون لیکن مسئلہ ثانی کی وجہ سے ان
لوگون پر خروج از اہل سنت کا الزام نہ لگانے سے اور نیز بعض عبارات رسالہ سے کچھ ایسا سمجھہ مین
آتا ہے کہ کیا عجب ہے کہ مولف موصوف اس مسئلہ مین اپنی جماعت سے متنفر ہوکر اس فرقہ کے موافق ہون
اگر احقر کا یہہ خیال ٹھیک ہے اور خدا کرے ٹھیک ہو تو چشم ما روشن دل ما شاد اور اس صورت مین مولوی
صاحب کے انصاف پرستی سے ہمکو آگے کو بھی امید ہوتی ہے کہ شاید مولوی صاحب مذکور مولانا محمد
اسمعیل مرحوم اور اونکے ہم عقیدون کو فرقہ ضالہ مزداریہ مین داخل کرنے سے رجوع کرین واللہ یہدی
من یشار الی صراط مستقیم :-

مقدمات و تعیین منشار نزاع اب مناسب یہہ ہے کہ مطلب ضروری لکھئے مگر اول ہم چند
امور بطور مقدمہ ذکر کرتے ہین جنکو ایضاح مطلب و اثبات مدعا و رفع الزام خصم مین دخل ہو اور مقدمہ
سے فراغت پاکر ہم جملہ کتاب مین تین باب ذکر کرینگے اول باب مین تو اپنے مدعا کی مثبت دلائل نقلیہ و
عقلیہ مذکور ہونگے اور دوسرے باب مین انشار اللہ اون اعتراضات عقلیہ و نقلیہ کا جواب عرض کیا جائیگا
جو اعتراضات کہ ہمارے بعض دلایل پر فریق ثانی نے پیش کئے ہین باقی رہا باب ثالث سو اوس
مین ہماری جانب سے اون دلایل پر اعتراضات پیش کئے جاوینگے جو دلایل کہ مولف تنزیہہ نے
اپنے اثبات مدعا کے لئے ذکر فرمائے ہین واللہ الموافق والمعین **مقدمات** عرض اول یہہ ہے کہ کلام علمار
اور عبارات کتب مین لفظ امکان و تجویز و صحت وغیرہ امکان ذاتی و عقلی و شرعی و عرفی مین برابر مستعمل
ہے علی ہذا القیاس امتناع و استحالہ و عدم جواز و عدم صحت وغیرہ جملہ الفاظ بھی امتناع ذاتی و عقلی و شرعی
و عرفی پر شایع الاستعمال ہین کیونکہ محمول خواہ وجود ہو یا صفات دیگر اگر نفس ذات موضوع کے لئے

مقدمات

ممکن الثبوت یا ممتنع الثبوت ہے تو اوسکو تو ممکن بالذات اور ممتنع بالذات کہین گے اور اگر موجب
امتناع و امکان شرع یا عرف وغیرہ ہین تو اوسکو ممتنع یا ممکن شرعی وعرفی وغیرہ کہینگے علی ہذا القیاس وجوب
کو خیال فرمایئے البتہ یہہ فرق بدیہی ہے کہ واجب و ممتنع تو کبھی بالذات ہوتے ہین اور کبھی بالذات نہین
ہوتے بلکہ وجوب و امتناع شرعی و عادی وغیرہ کیوجہ سے فقط وجوب و امتناع بالغیر اونمین پایا جاتا ہے
لیکن ممکن مین یہہ نہین ہوسکتا کہ غیر کے ذریعہ سے اومین امکان آئے اور فی حد ذاتہ ممکن نہو کیونکہ
اگر کوئی شے ممکن بالغیر مانی جائیگی تو ضرور اوسکو فی حد ذاتہ یا واجب کہا جائیگا یا ممتنع جسکا مآل یہہ ہوگا کہ
فی نفسہ تو وہ شے ضروری الوجود یا ضروری العدم تھی اور بوجہ غیر کے اوسکا وجود یا عدم غیر ضروری یعنی ممکن
ہوگیا اور یہہ صریح انقلاب ذاتی ہے جسکا بطلان بدیہی و مسلم ہے بالجملہ امکان و امتناع و وجوب کے معنے
تو ایسے بدیہی ہین کہ جسکے بارہ مین علمائے کلام بھی ضروریۃ حاصلۃ لمن لم یمارس طرق الاکتساب صراحۃ
فرما رہے ہین لیکن امتناع و وجوب کا ذاتی و غیری و شرعی و عرفی وغیرہ کی طرف منقسم ہونا بھی ایسا نہین
کہ جسکا کوئی عاقل انکار کرسکے البتہ قابل اظہار یہ امر ہے کہ کونسا حمل ضروری اور کونسا ممتنع اور کونسا ممکن
ہوتا ہے سو سنئے اگر فیما بین موضوع و محمول علاقہ عینیت متحقق ہے جسکو حمل اولی تام کہئے جیسے
الانسان انسان یا محمول اپنے موضوع کے لئے جز حقیقہ یعنی جنس یا فصل ہو جسکو حمل اولی ناقص سمجھیے
جیسے الانسان حیوان یا موضوع و محمول باہم ملزوم و لازم ذات ہون جیسے الاربعۃ زوج تو ان تینون
صورتون مین تو حمل ایجابی واجب و ضروری ہوگا اول صورت مین تو حمل ایجابی کا وجوب و لزوم خود
بدیہی ہے باقی صورت ثانیہ مین چونکہ انسان حیوان کو متضمن ہے اسلئے بالمعنی الانسان حیوان کی
ساتھ الحیوان حیوان بھی کہا جاتا ہے ایسے ہی تیسرے صورت مین چونکہ لازم ذات کے لئے ذات ملزوم
منشا اور مصدر ہوتی ہے اور لازم نفس ذات ملزوم سے ناشی اور صادر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مصدر
مین کنہہ صادر کا ہونا ضرور ہے اور اس وجہ سے کنہہ لازم ذات کو ذات ملزوم مین مندمج و مندرج ماننا
پڑیگا اسلئے مثل صورت ثانیہ کے صورت ثالثہ کو بھی حمل اولی پر متضمن و مشتمل کہنے مین کوئی امر مانع
نہوگا اور سلب لازم ذات سلب ذات ملزوم پر اور ایجاب لازم ایجاب ملزوم پر مشتمل ہوگا اور وہی الانسان
انسان اور الانسان لیس بانسان کا قصہ ہو جائیگا ورنہ بجائے ضرورۃ ایجاب اگر یہان امکان خاص
کو رسائی ہو تو سلب لوازم ذات مرتبہ ذات سے درست ہوگا بالجملہ جب یہہ تین مادہ ضرورت ایجابی کی نکلے تو

اب انکے مقابل واضداد جو تین حمل ہونگے اسی بیان کے موافق اونکو امتناع ذاتی مین داخل کیا
جایئگا یعنی اگر سلب الذات عن الذات یا سلب جزء الذات عن الذات یا سلب لازم ذات اوسکے
ملزوم سے کیا جایئگا تو یہ تینون سلب ضروری السلب ہونگے اور جیسے ہرسہ حمل مذکورہ بالا داخل
مادہ وجوب تھے ایسے ہی یہ تینون حمل داخل مادہ امتناع ہونگے اور ان چھ صورتون کے سوا سب
موادامکان ذاتی مین داخل ہونگے کیونکہ جب محمول نہ عین موضوع ہوا نہ جزء موضوع نہ لازم
ذات موضوع تو اب ذات موضوع کی طرف سے حمل ایجابی کا اقتضا ہوگا نہ حمل سلبی کا انکار اور اسی
کو امکان خاص کہتے ہین مگر ہان کہین باوجود مورد امکان ہونیکے اون چھ حملون مین سے کوئی
حمل لاحق ہوجاتا ہے سو اگر وہ حمل ایجابی ہوتا ہے تب تو ضرورۃ اور وجوب بالغیر عارض ہوجاتا ہے
اور اگر حمل سلبی ہوتا ہے تو امتناع بالغیر پایا جاتا ہے اب اس سے یہ امر خوب دلنشین ہوجائیگا کہ ذات
واجب تعالی مین جس صورت مین ثبوت ذات للذات یا ثبوت لوازم ذات یعنی ثبوت صفات حقیقیہ
ذاتیہ للذات پایا جایئگا وہ تو بالیقین ثبوت ضروری اور مادہ ایجاب ذاتی مین داخل ہوگا اور جس
موقع مین کہ سلب ذات یا سلب صفات حقیقیہ عن الذات محقق ہوگا اوسکو سلب ضروری یعنی مادہ
امتناع ذاتی مین شمار کیا جایئگا اور بوجہ بساطۃ حقیقۃ حمل ثانی یعنی حمل اولی ناقص وہان متصور
ہی نہین اسلیئے ان چار حملون کے سوا جسقدر حمل ہونگے سب کے سب داخل مادہ امکان خاص ذاتی
ہونگے گو ایجاب بالغیر یا امتناع بالغیر اونکو لاحق ہو بالجملہ بعد غور یہ امر محقق معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقۃ
وجوب و امتناع موجود ہوتا ہے تو موارد مذکورہ مین ہوتا ہے ہان بالعرض اون موارد امکانی مین بھی
لحوق کی نوبت آتی ہے جہان حمل امکانی کو حمل ایجابی یا حمل سلبی بطور معروضہ عارض ہوجائے بنظر
توضیح و احتیاط ایک دو مثال معروض ہے زوجیۃ و فردیۃ مین چونکہ انفصال حقیقی ہے تو ایک کا
حمل ایجابی دوسرے پر ممتنع ہوگا اور وجہ اسکی یہ ہے الزوج فرد الزوج لیس بزوج کو متضمن ہے جو صریح
سلب الشئ عن نفسہ ہے علی ہذا القیاس حیوان اور لا انسان مین جو باہم منع خلو ہے تو اوسکی وجہ
بھی یہی ہے کہ لا انسان ماورا انسان سب کو شامل ہے اور حیوان انسان اور نیز اور انواع کو شامل ہے
اس صورت مین اگر خلو تجویز کیا جائے تو یہ معنی ہون کہ نہ حیوان ہے اور نہ لا انسان ہے مگر جب یون کہا
کہ لا انسان نہین تو یہ معنی ہوئے کہ انسان ہے اور انسان کہنا خود مستلزم اقرار حیوانیۃ ہے سو یہی قصہ

پھر ہوگیا کہ الحیوان لیس بحیوان اسیطرح پر شجر و حجر مین منع الجمع ذاتی ہے کیونکہ بغور دیکھیئے تو الحجر شجر مین
سلب حمل اولی ناقص ہوتا ہے اسلیئے کہ نفی شجریتہ اسم حجر مین ماخوذ و ملحوظ ہے اور یہ نہو تو پھر تمیز ہرگز
متصور نہین سو جب اسم حجر اپنے مسمی کے لئے ممیز عن الغیر ہے اور اسبات کو ضرور ہے کہ بالاجمال اورون
کے نفی ملحوظ ہو خواہ شجر ہو خواہ کوئی اور ہو سو بعد لحاظ نفی شجریتہ اگر ایجاب شجریتہ ہو تو الشجر لیس الشجر کا اقرار
لازم آئیگا الغرض صور ایجاب و امتناع مذکورہ بالا جہان ذات موضوع و محمول مین متحقق ہونگے اوس جگہ
تو ایجاب و امتناع ذاتی ہوگا اور جہان ذات موضوع و محمول مین اقتضاے ذاتی یا تنافر و تدافع ذاتی
معروضہ سابق فی نفسہ متحقق نہو بلکہ مکتسب من الغیر ہو وہان قطعا ایجاب و امتناع بالغیر کہا جائیگا اس
تقریر کے بعد انشاء اللہ تعالی صاحب فہم سلیم کو یہ امر روشن ہو جائیگا کہ حق تعالی شانہ سے مناسب حکمت
و عدل اور موافق علم و اخبار و مطابق عقل صادر ہونا اور ثواب مطیع و تعذیب عاصی وغیرہ امور کا واقع ہونا
بالذات واجب نہین بلکہ واجب بالغیر ہین ایسا ہی ان امور کے اضداد یعنی افعال سفہ و عبث و مخالف
علم و اخبار اور خلاف عدل جسپر ظلم کا اطلاق بھی نصوص وغیرہ مین کیا گیا ہے اور نظیر حضرت خاتم
النبین کا تحقق اور تعذیب طائع وغیرہ کا وجود ممتنع بالذات نہوگا بلکہ ممتنع بالغیر کہلایا جائیگا کیونکہ ان
جملہ صور مین مابین موضوع و محمول اقتضار ذاتی یا تخالف و تنافر ذاتی محقق نہین اگر ہے تو ملتسب
من الغیر ہے کیونکہ اگر کسی فعل مطابق حکمت و عدل یا موافق علم و اخبار و عقل یا ثواب مطیع و تعذیب
عاصی کی نسبتہ ہذا الامر موجود کیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ وجود و تحقق مقتضیات ذات امر مذکور مین
داخل نہین جو وجوب ذاتی مانا جائے علی ہذا القیاس ان امور کے اضداد مذکورہ یعنی خلاف حکمت
و خلاف عدل و تعذیب طائع اور انعام و مغفرت مشرکین و خلاف علم و اخبار خداوندی کو اگر محقق مانا
جائے یا آپ کے بعد درجہ نبوت کسی کے لئے ثابت کیا جائے اور کسی فعل خلاف حکمت و خلاف عدل
کو جسکو عبث و ظلم سے بھی تعبیر کرتے ہین موجود یا واقع مانا جاوے اور زید الطائع معذب یا زید المشرک
مغفور کہا جائے یا کسی امر خلاف علم و اخبار مثلاً ایمان ابوجہل کو ثابت مانا جائے یا کسیکی نسبت ثبوت
نبوت کا اقرار کیا جائے اور مثلاً عمر نبی کہا جائے تو ظاہر ہے کہ ان قضایا مین ذات موضوع و محمول مین باہم
ایک دوسرے کے نفی یا اوسکا سلب ماخوذ و ملحوظ نہین اسلیئے ان امور کو ممتنع بالذات کہنا اونہین کا کام ہے
جنکو حقیقتہ الامر کی اطلاع نہین کیونکہ یہ امر بدیہی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص کے لئے مفہوم نبوت ثابت کیا

جائے یا کسی طائع یا مشرک پر معذب و مغفور کو حمل کیا جائے یا خلاف حکمت وغیرہ پر موجود کو محمول کیا جائے تو وہ خرابی ہرگز لازم نہین آتی جو الزوج فرد یا الحجر شجر مین لازم آتی تھی ہان البتہ بعض وہ حمل کہ جو ان قضایا سے بالکل علیحدہ ہین اور فی حد ذاتہ ضروری ہین غلط ہوئے جاتے ہین اور اسوجہ سے جملہ قضایا مذکورہ بالا اگرچہ بالذات داخل ممکنات تھے مگر لزوم امتناع ذاتی معروضہ بالا کی وجہ سے ممتنع بالغیر ہونگے اور موافق علم و اخبار خداوندی اور مطابق حکمت و عدل اور عدم نظیر جناب رسالتماب علیہ الصلوات والتسلیمات جو اول مذکور ہوئے تھے اسیواسطے واجب بالغیر ہو گئے گو فی نفسہ ممکنات مین معدود تھے مثلاً العلیم علیم بالوقائع الاٰتیۃ یا الصادق صادق بوجہ حمل اولی تام جب ضروری ہوا تو موافق علم و اخبار خداوندی کا وقوع اور انعام مطیع و تعذیب مشرک کا ثبوت اور آپ کے بعد عدم تحقق نبی کا اقرار ضروری التسلیم اور واجب الیقین ہوا گو فی حد ذاتہ واجب نتھا ایسا ہی جب الحکیم حکیم اور العدل عدل قضایائے ضروریہ ذاتیہ مین داخل ہے تو جملہ افعال باری کا مطابق حکمت و عدل ماننا اور واجب الوقوع کہنا لازم ہوگا اور انکے اضداد کے تسلیم کرنیکی صورت مین چونکہ قضایائے مذکورہ ضروریہ بذاتہا کا ارتفاع لازم آتا ہے اسلئے جملہ اضداد کو ممتنع بالغیر کہا جائیگا مثلاً درصورت تسلیم خلاف علم و اخبار و تحقق تعذیب طائع و مغفرت مشرک و ثبوت نبوت بعد زمان حضرت خاتم رسالت صلے اللہ علیہ وسلم اگر العلیم لیس بعلیم یا الصادق لیس بصادق لازم آتا ہے تو وقوع خلاف حکمت و خلاف عدل کے حالت مین الحکیم لیس بحکیم یا العدل لیس بعدل سر پڑتا ہے جسکا امتناع اظہر من الشمس ہے اس تقریر کو احقر نے احکام متعلقہ امکان و امتناع و ایجاب مین نافع سمجھکر بعض راسخین فی العلم کے کلام سے نقل کر دیا ہے اہل فہم کو انشاء اللہ تعالی تقریر معروضہ سے امتناع و امکان وغیرہ ذاتی و غیر ذاتی کا منشا اور اور انکے مواقع تحقق بخوبی معلوم ہو جائینگے بلکہ بشرط تدبر یہ امر بھی واضح ہو جائیگا کہ جس موقع مین امتناع غیر کیطرف سے لاحق ہوگا وہ غیر بالضرور مقتضیات ذات خداوندی یا مقتضیات صفات خداوندی مین داخل ہوگا چنانچہ امثلہ مذکورہ بالا سے ظاہر ہے ورنہ اگر ممکنات ذاتیہ کو کسی اور وجہ سے ممتنع التحقق مانا جائیگا تو غیر خدا کو ایزد متعال پر جابر کہنا ہوگا لیکن جو صاحب اس ہیچدان کی کوتہ بیانی یا اپنی غوش فہمی کے باعث تقریر مذکور کی تصدیق فرمانے مین متامل یا منکر ہون تو ہون مگر اتنی بات کے تسلیم کرنے مین تو کوئی دقت اور عذر

نہوگا کہ ممتنعات ذاتیہ کے لئے یہہ کہنا ضرور ہے کہ قبول اثر فیض قادر حقیقی کی اونمین اصلا گنجایش
وقابلیت نہین ہوتی بخلاف ممکنات ذاتیہ کے کہ گو بوجہ عروض امتناع اونکا تحقق و وجود کبھی نہو سکی
تاہم اونکی ذات مین قبول اثر مذکور کی لیاقت و استعداد برابر موجود رہتی ہے جسکا خلاصہ یہہ ہوا کہ جو
چیز قدرت قدیمہ سے خارج ہوگی ممتنع بالذات کہلائیگی اور جو چیز کسی دوسری صفتہ کی مخالفتہ کی وجہ
سے موجود نہو سکیگی جیسے خلاف حکمت وصدق ورحمت وغیرہ وہ ممکن بالذات ہوگی سو ہمارے
حصول مطلب کے لئے اتنا امر بھی کافی ہے فقط فرق اتنا ہے کہ دلیل مذکورہ بالا لمی تھی تو یہہ
بمنزلہ دلیل انی ہے ظاہر ہے کہ بیان اول مین عین ذات ہونا یا جزء ذات ولازم ذات ہونا منشاء
عدم جواز انفکاک وعلتہ وجوب حمل ہے اور قبول اثر قدرت واجب اور عدم قبول اثر مذکور تقریر ثانی
مین مقتضاء ذات ممکن وممتنع اور اوسکے آثار مین سے ہے یعنی امکان وامتناع پر قبول وعدم قبول
متفرع ہے قبول وعدم قبول اثر امکان وامتناع ذاتی کی علت نہین بلکہ معلول ہے **امر دویم**
قابل گذارش یہہ ہے کہ اقوال علماء اور عبارات کتب سے یہہ امر محقق ہے کہ استعمال لفظ استطاعت
اور اطلاق لفظ قدرت وغیرہ دو معنون مین کیا جاتا ہے اول صفت قدیمہ جسکو ضد عجز کہیئے دوسرے
بمعنی تقدیر جسکو مقتضاء ارادہ وحکمت سے تعبیر کیجیے قدرت بالمعنی الاول جملہ ممکنات ذاتیہ کو اگرچہ
ممتنع بالغیر ہی کیون نہون جیسے خلاف اخبار وعلم وحکمت سبکو شامل ہے اور بالمعنی الثانی صرف
اونہین ممکنات کو شامل ہوگی جنکو لزوم ممتنعات ذاتیہ کیوجہ سے ممتنع بالغیر ہونیکی نوبت نہ آئی ہو
جس سے ہر ذی فہم بداہتہ سمجھ سکتا ہے کہ جیسے ممتنعات کی دو قسمین ہین بعینہ ویسے ہی ممکن اور مقدور
کے بھی دو معنی ہین اگر تصریح سند مطلوب ہے تو سنئے تلویح مین فرماتے ہین فان قیل القدرة ایضا شاملة
لجمیع الممکنات فینبغی ان یقع بقولہ انت طالق فی قدرة اللہ تعالی اجیب بانہا بمعنی تقدیر اللہ تعالی
فیصیر من قبیل المشیئة والارادة اس سے معلوم ہوگیا کہ قدرت کے ایسے معنی بھی ہین جو تمام ممکنات
کو شامل نہین اور وہ مرادف تقدیر ہین جو مساوی مشیتہ وارادہ ہین ملا خسرو اسی کی تشریح مین
فرماتے ہین اذا عرفت ہذا فاعلم ان القدرة تستعمل تارة بمعنی الصفة القدیمة وتارة بمعنی التقدیر وکذا قرء
قولہ تعالی فقدرنا فنعم القادرون بالتخفیف والتشدید وکذا قولہ تعالی قدرناہا من الغابرین والقدرة بمعنی
الاول لا یوصف الباری بضدہا وہو ظاہر وبالمعنی الثانی یوصف بہ وبضدہ الی آخر ما قال شیخ الاسلام

مقدمہ دوم

نے بھی اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے امام ابن ہمام کا بھی یہی ارشاد ہے ولا یلزم القدرة لان المراد منہا
ہہنا التقدیر وقد یقدر شیئاً وقد لایقدرہ حتی لو اراد حقیقة قدرتہ تعالی یقع فی المحال کذا فی الکافی علی
ہذا القیاس درمختار وشامی وغیرہ کتب فقہ مین بھی یہہ مضمون موجود ہے قاضی صاحب اپنی تفسیر مین ضمن
توجیہات ہل یستطیع ربک مین لکھتے ہین قیل ہذہ الاستطاعة علی ما یقتضیہ الحکمة والارادة لا علی ما یقتضیہ
القدرة امام المتکلمین تفسیر کبیر مین تفسیر فقدرنا فنعم القادرون کے ذیل ہین ارشاد فرماتے ہین انہ من القدرة
ای فقدرنا علی خلقہ وتصویرہ کیف شئنا واردنا الخ دوسرے موقع مین فرماتے ہین ثالثہا ان تفسر القدرة
بالقضاء ورابعہا فظن ان لن نقدر ای فظن ان لن نفعل اور لیجیے شیخ الاسلام علامہ ابن حجر مکی امام
غزالی کے ارشاد لیس فی الامکان ابدع مما کان کی تحقیق مین فرماتے ہین حاصل الجواب عن کلام الغزالی
المذکور ان ارادة اللہ سبحانہ وتعالی لما تعلقت بایجاد ہذا العالم واوجدہ وقضا ببقاء بعضہ الی غایتہ
وبقاء بعضہ لا الی غایتہ وہو الجنة والنار کان ذلک مانعا من تعلق القدرة الالہیة باعدام جمیع ہذا العالم
لان القدرة لاتتعلق الا بالممکن واعدام ذلک غیر ممکن لا لذاتہ بل لما تعلق بہ مما ذکرناہ الخ بشرط فہم امام
غزالی اور علامہ ابن حجر مکی کے ارشاد سے حسب معروضہ احقر قدرة کے دوسرے معنی معلوم ہوتے ہین جب
ہمارا دعوی اقوال فقہا واہل اصول ومذاہب متکلمین ومفسرین کے موافق ثبوت کو پہونچ چکا تو اب ہمکو ہر چند
کسی دلیل وسند کی اصلا ضرورت نہین لیکن بنظر افادہ جدید ودفع شبہہ عرض آور ہے کہ امام رازی
رحمہ اللہ علیہ نے تحت تفسیر ہل یستطیع ربک یہہ بیان فرمایا ہے واما علی قولنا فہو محمول علی ان اللہ تعالی
ہل قضی بذلک وہل علم وقوعہ فانہ ان لم یقض بہ ولم یعلم وقوعہ کان ذلک محالا غیر مقدور لان خلاف
المعلوم غیر مقدور یہہ کلام مذہب اہل سنت کے صریح مخالف معلوم ہوتی ہے کیونکہ جملہ متکلمین واہل
اصول خلاف علم واخبار کو عند اہل السنة مقدور وممکن فرما رہے ہین اسکا کوئی انکار نہین کر سکتا البتہ
معتزلہ مین سے فرقہ اسواریہ کا یہہ مذہب شرح مواقف وغیرہ مین مذکور ہے ان اللہ لا یقدر علی ما اخبر بعدمہ
او علم بعدمہ والانسان قادر علیہ الخ بلکہ خود امام ممدوح نے اپنی تفسیر مین اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ خلاف
علم واخبار اہل سنت کے نزدیک مقدور باری ہے سو اب اس تناقض ظاہری کے رفع کی صورت یہی
ہے کہ ہماری عرض سابق کو منظور فرمایئے اور کہیئے کہ امام ممدوح نے جو محالا غیر مقدور فرمایا ہے قدرت
بالمعنی الثانی کے اعتبار سے فرمایا ہے اور جن صاحبون نے ممکن ومقدور کہا ہے اونکا مطمح نظر معنی اول

ہین اب کسی قسم کا خدشہ باقی نہین رہتا اور امام کا یہہ قول جملہ اقوال علماء اور اپنے دوسرے قول کے سرمو
مخالف نہین ہوتا البتہ خرابی ہوگی تو شاید یہہ ہوگی کہ عرض احقر کی تصدیق اس صورت مین کما ینبغی ہوجاے
گی سوا اہل انصاف کے نزدیک یہہ امر قابل لحاظ نہین اب اگر کوئی صاحب زبردستی قول امام کو سہو و خطا پر
محمول فرمائین تو اوسکا جواب اہل فہم و انصاف خود سمجھہ لیوینگے طرفہ یہہ کہ صاحب تفسیر نیشاپوری وغیرہ مفسرین
بھی آیہ مذکورہ کے ذیل مین بعینہ وہی فرمارہے ہین جو تفسیر کبیر مین ہے سوان تمام اکابر کے قول کو خطا کیطرف
بے وجہ بلکہ خلاف وجہ وجیہہ منسوب کرنا سب جانتے ہین کسکا کام ہے سو جب یہہ ثابت ہوگیا کہ قدرت اور
مقدور کے دونون معنی مستعمل و مسلم ہین تو اب کسی امر کی نسبت فقط بلفظ غیر مقدور دیکھکر تا وقتیکہ
معنی اول کا کوئی قرینہ مسلمہ محقق نہو اوس امر کی نسبت امتناع ذاتی کا حکم لگانا لائق تسلیم نہوگا **مقدمہ**
ثالث امر سویم قابل لحاظ یہہ ہے کہ ایمہ نقل و علماء عقل کے نزدیک جملہ صفات باری کی تین قسمین ہین
ایک حقیقیہ محضہ جیسے حیاۃ و وجود دوسرے حقیقیہ ذی اضافہ مثلاً علم و قدرت وغیرہ تیسرے اضافیہ محضہ
جیسے معیتہ و قبلیتہ اور حسب ارشاد حضرات اشاعرہ خالقیتہ و رازقیہ وغیرہ اور اقسام ثلثہ کی حقیقت یہ ہے
کہ صفات حقیقیہ خواہ محضہ ہون خواہ ذی اضافہ اون کو کہتے ہین جنکا مبدا خود ذات واجب ہو فرق ہے
تو اتنا ہے کہ حقیقیہ محضہ مین نہ مرتبہ تعقل و مفہوم مین اضافتہ الی الغیر کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ مرتبہ تحقق
و ترتب آثار مین غیر کی احتیاج ہوتی ہے اور حقیقیہ ذی اضافہ مین فقط مرتبہ تعقل مین تو بیشک اضافہ
الی الغیر کا اعتبار نہین ہوتا مگر درجہ تحقق مین عروض اضافہ ضرور ہوتا ہے اور ترتب آثار بدون اضافتہ الی
الغیر نہین ہوتا اول کی مثال حیوۃ ہے تو دوسرے کی مثال قدرۃ وغیرہ سمجھئے باقی رہی اضافیہ محضہ اونکے
لئے ضرور ہے کہ اونکا مبدا قایم بذات الواجب نہو اس تقریر سے یہ امر واضح ہوجائیگا کہ قسم اول صفات
مین چونکہ عین باری ہین اصلا تغیر نہ آسکیگا اور قسم ثانی مین مبادی مین تو تغیر نہ ہوسکیگا البتہ تعلقات
مین تغیر کی گنجایش ہوگی اور قسم ثالث مین مطلقا تغیر درست ہوگا شرح مواقف مین مذکور ہے الصفات
علی ثلثۃ اقسام حقیقیۃ محضۃ کالسواد والبیاض والوجود والحیوۃ و حقیقۃ ذات اضافۃ کالعلم والقدرۃ و اضافۃ
محضۃ کالمعیۃ والقبلیۃ و فی عدادہا الصفات السلبیۃ ولا یجوز بالنسبۃ الی ذاتہ تعالی التغیر فی القسم
الاول مطلقا و یجوز فی القسم الثالث مطلقا و اما الثانی فانہ لا یجوز التغیر فیہ نفسہ و یجوز فی تعلقہ اور دیکھیے
مولوی عبد الحکیم و شارح مواقف فرمارہے ہین قال الآمدی ذہب الشیخ الاشعری و عامۃ الاصحاب

مقدمہ ثالث

الی ان الصفات منہا ماہی عین الموصوف کالوجود ومنہا ماہی غیرہ وہی کل صفۃ امکن مفارقتہا عن الموصوف کصفات الافعال من کونہ خالقا ورازقا ومنہا مالا عین ولا غیر الخ علامہ دوانی شرح عقاید مین عدم قیام حوادث بذات الباری کے تحت مین فرماتے ہین المراد من الحوادث ہہنا الصفۃ الحقیقۃ واما الصفات الاضافیۃ والسلبیۃ فیجوز التغیر والتبدیل فیہا فی الجملۃ کخالقیۃ زید وعدم خالقیۃ وذلک لان التبدل فیہا انما یتغیر ما اضیف الیہ لا یتغیر ما فی ذاتہ کما اذا انقلب الشی من یمینک الی یسارک وانت ساکن غیر متغیر والصفات الحقیقۃ التی یلزمہا الاضافۃ انما یتغیر تعلقاتہا دون انفسہا لا یقال ہذا الدلیل جار فی الاضافات والسلوب مع تخلف المدعی عنہ لانا نقول لا نتم جریان الدلیل فیہا کلہا فان مثل ایجاد العالم وخالقیۃ زید لیس من صفات الکمال حتی یکون الخلو عنہا فی الازل نقصا الی اخر کلامہ

ان عبارات سے اور نیز اور اقوال کثیرہ سے بالبداہۃ ثابت ہے کہ صفات باری تعالی متعدد الاقسام اور مختلف الاحکام ہین سو اہل علم کو ضرور ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق صفت دیکھکر کیف ما اتفق کوئی حکم نہ لگا بیٹھین بلکہ اول یہہ ملاحظہ فرماوین کہ یہ صفۃ کس قسم مین داخل ہے بعدہ اوس کے مناسب حسب قواعد مسلمہ علماء حکم جاری کرین اسکے بعد قابل اظہار یہ امر ہے کہ صفات فعلیہ یعنی جو صفات کہ فعل وتاثیر پر دال ہین اور جنکے اطلاق مین کسی فعل کا صدور ملحوظ ہوتا ہے جیسے تخلیق وترزیق واحیاء واماتۃ وتصویر ومغفرۃ وعدل وحکمت وغیرہا صفات غیر متناہیہ انکے بارہ مین حضرات اشاعرہ وماتریدیہ کثرہم اللہ تعالی باہم مختلف ہین اشاعرہ سبکو حادث ومتغیر کہتے ہین تو ماتریدیہ سبکو قدیم اور ازلی فرماتے ہین جسکا ما حصل یہ ہوا کہ صفات فعلیہ مذکورہ عند الاشاعرہ تو اقسام ثلثہ سابقہ کی قسم ثالث مین داخل ہین اور ماتریدیہ کے نزدیک اقسام مذکورہ کی قسم ثانی مین معدود ہین چنانچہ یہ امر بھی کتب کلام مین مصرح بکثرت موجود ہے ملا علی قاری صفات فعلیہ مذکورہ کے بارہ مین فرماتے ہین فمذہب الماتریدیہ انہا قدیمۃ ومذہب الاشاعرۃ انہا حادثۃ ایسا ہی مسامرہ شرح مسایرہ مین اشاعرہ کی نسبت فرماتے ہین لانہم قایلون بان صفات الافعال حادثۃ لانہا عبادۃ عن تعلقات القدرۃ والتعلقات حادثۃ مگر تصریحات محققین سے یہہ امر بھی روشن ہے کہ ماتریدیہ واشاعریہ صفات افعال کے مبدا کو قدیم فرماتے ہین یہہ امر جدا رہا کہ اشاعرہ کے نزدیک اونکا مبدا صفت قدرت ہے اور ماتریدیہ کے نزدیک صفۃ تکوین ہے ملا علی قاری شرح فقہ اکبر مین لکھتے ہین فالتخلیق والترزیق والابداع والصنع وغیر

ذلک من صفات الفعل کالاحیاء والافناء والانبات والاثمار وتصویر الاشیاء والکل داخل تحت صفۃ التکوین اسکے بعد مین پھر فرماتے ہین فالاولے ان یقال ان مرجع الکل الی التکوین فانہ ان تعلق بالحیوۃ یسمی احیاء وبالموت اماتۃ وبالصورۃ تصویرا الی غیر ذلک فالکل تکوین وانما الخصوص بخصوصیات المتعلقات اور امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ مسایرہ مین ماتریدیہ کا مسلک بیان کرتے ہین والمراد بہا صفات تدل علی التاثیر لہا اسماء غیر اسم القدرۃ باعتبار اسماء آثارہا والکل یجمعہا اسم التکوین اور مذہب اشاعرہ کی تشریح (ای صفات الفعل) یون فرمارہے ہین والاشاعرہ یقولون لیست صفۃ التکوین علی فصولہا اسے تفاصیلہا سوی صفۃ القدرۃ باعتبار تعلقہا بمتعلق خاص فالتخلیق ہو القدرۃ باعتبار تعلقہا بالمخلوق والترزیق تعلقہا بایصال الرزق - سوا ان دونون امورون یعنی اختلاف سابق اور اتفاق لاحق کے ملانیکے بعد بشرط تدبر اہل انصاف کو محقق ہوجائیگا کہ مابین ماتریدیہ واشاعرہ اس مسئلہ مین نزاع لفظی ہے حضرات ماتریدیہ جو صفات افعال کو قدیم فرماتے ہین اونکا قدیم فرمانا باعتبار مرجع اور مبدا کے ہے اور حضرات اشاعرہ کا حادث فرمانا بلحاظ افعال وتعلقات خاصہ کے ہے امام طحاوی امام اعظم سے نقل فرماتے ہین کما انہ محیی الموتی استحق ہذا الاسم قبل احیائہم کذلک استحق اسم الخالق قبل انشائہم ذلک بانہ علی کل شئی قدیر جملہ اخیرہ سے صاف ظاہر ہے کہ صفات فعلیہ کو قدیم باعتبار مبدا فرماتے ہین اور دیکھیے عبارت مسائرہ سے بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے فافاد ان معنی الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمہ ای الاسم الذی ہو الخالق فی الازل بسبب قیام قدرتہ تعالی علیہ ای علی الخلق فاسم الخالق والحال انہ لا مخلوق فی الازل لمن لہ قدرۃ الخلق فی الازل وہذا ہو ما تقولہ الاشاعرۃ لاخلافہ واللہ الموفق انتہی بقدر الحاجتہ - امام ابن ہمام نے بواسطہ امام طحاوی حضرت امام اعظم کا قول مذکور نقل فرماکر اوسکے بعد اشاعرہ کے مذہب کو بطور مذکور اوسکی مطابق کیا ہے سو اوسکے مطالعہ سے بھی احقر کی عرض مذکورہ کی تصدیق ہوتی ہے کما ہو ظاہر علی ذوی الالباب اور اسیوجہ سے ملا علی قاری بھی نزاع مذکورہ کے باب مین والنزاع لفظی عند ارباب التدقیق کما تبین عند التحقیق الخ فرمارہے ہین علی ہذا القیاس ماتریدیہ کا صفات داخلہ تحت التکوین والقدرۃ کو صفۃ حقیقی ذی اضافہ فرمانا مبدا کے لحاظ سے ہے اور اشاعرہ کا اضافیہ محضہ فرمانا خاص اونکے وجودات خاصہ کے اعتبار سے ہے والحمد للہ علی التوفیق - اب اس توفیق واجب التسلیم کے بعد بھی اگر کوئی نمانے اور ظاہری اختلاف

عبارت سے دہوکا کہا کر یہی فرمائین کہ ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ صفات ذی اضافہ ہین اور اضافیہ
محضہ کسیطرح اونکو نہین کہہ سکتے تو یہہ قول گو خلاف عقل ونقل ہے مگر ہمکو انشاءاللہ تعالی پہر بہی مضر
نہین ہیش برین نیست کہ جیسے صفات حقیقیہ کی دو قسمین تہین ایک محضہ دوسرے ذی اضافہ ایسے
ہی صفات اضافیہ کی بہی دو قسمین ہوجائینگی اول اضافیہ محضہ جیسے قبلیتہ و دوسرا اضافیہ ذی مبدء
جنکا مبداء قایم بذات الباری ہو جیسے صفات فعلیہ اور جیسے صفات حقیقیہ کی ہر دو قسم تغیر سے منزہ ہین
اونکے خلاف ہر دو قسم اضافیہ مین تغیر ممکن ہوگا وہو المطلوب اور یہ احتمال کہ کوئی صاحب صفۃ فعلیہ
تخلیق وترزیق وغیرہ کو حقیقی ذی اضافہ مثل علم وقدرۃ کے فرمانے لگین اہل عقل سے متوقع نہین فضلاً
عن العلماء بہر حال صفات فعلیہ کو صفات اضافیہ محضہ مین داخل کرو یا بوجہ ظاہر عبارات اضافیہ ذی
مبدء فرماؤ تغیر کی گنجایش ضرور نکلیگی البتہ اونکی مبداء اور مرجع مین تغیر کا احتمال نکالنا کوئی نہین کہہ
سکتا سو اب بوجہ احسن معلوم ہوگیا کہ حضرات اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ حادث ومتغیر ہین
البتہ اونکا مبداء صفت حقیقی اور قدیم ہی اور متاخرین ماتریدیہ نے اگر اسکا خلاف کیا ہے تو خود علماء
حنفیہ مثل امام ابن ہمام وملا علی قاری وغیرہ اونکا تخطیہ بیان کر رہے ہین تو اب اونکا قول غیر
مقبول ہے یا مؤل تو جب مذہب جمہور وقول مشہور یہہ قرار پایا کہ جملہ صفات جزئیہ فعلیہ کا مبداء
اور مرجع یعنی صفۃ قدرت یا تکوین تو بیشک قدیم ہے مگر خود وہ صفات فعلیہ چونکہ صدور افعال
جزئیہ پر موقوف ہین اور صدور افعال مذکورہ تعلقات واضافات خاصہ پر تو اسلئے اونکو حادث
ومتغیر کہنا پڑیگا مثلاً خالق وصانع عالم یا محیی وممیت زید جناب باری پر اگر اطلاق کیا جاتا ہے
تو ان صفات کا مبدء تو ازلی وقدیم ہے لیکن خود ان صفات کا تحقق اسپر موقوف ہے کہ اول
فعل خلق وصنع عالم یا فعل احیاء واماتت زید کے صدور کی نوبت آئے تو اب انکا حدوث خود ظاہر
ہے اسکے بعد ادنی تامل سے یہ امر بہی معلوم ہوجائیگا کہ جیسے ذات واجب تعالی مقدور ہونے سے
پاک ہے ایسے ہی صفات حقیقیہ ذاتیہ کا بہی صدور ذات واجب سے بالایجاب ہے اور جیسے افعال
خاصہ مثل تخلیق وترزیق واحیاء واماتۃ اور اعطاء ومنع واضرار ونفع وغیرہ تحت القدرت والاختیار
داخل ہین ایسے ہی صفات فعلیہ راجعہ الی القدرۃ والتکوین بہی مقدور قدرت قدیمہ ہین اور صفات
جزئیہ مذکورہ کا تحقق تاثیر قدرت پر موقوف ہے جس سے صفات مذکورہ کا متغیر وحادث ہونا ضروری

کہنا پڑتا ہے بالکل اہل سنت والجماعۃ کا یہہ عقیدہ کہ صفات کمالیہ گو قدرت قدیمہ سے خارج ہین مگر افعال قبیحہ خلاف
عدل وغیرہ کا صدور داخل قدرت ہو کر ممتنع الصدور ہو رہا ہے تقریر مذکورہ سے مدلل ہو جاتا ہے البتہ وہ افعال جو
تغیر ذات یا صفات کمالیہ حقیقیہ کو مستلزم ہونگے مثل اکل و شرب وہ بیشک حسب قاعدہ مذکورہ سابق
ممتنعات مین داخل ہونگے فتذکر۔ اور اب مذہب اہل سنت پر معتزلہ کی طرف سے یہہ شبہ پیش کرنا
کہ اگر فعل موافق عدل و حکمت کو جو کہ منجملہ صفات باری ہین حق تعالی کی نسبت واجب نہ کہا جاوے گا
اور صدور ظلم بمعنی خلاف عدل مثل تعذیب طایع و سفہ و عبث بمعنی خلاف حکمت مثل مغفرت مشرکین
کو غیر مقدور نہ مانا جائیگا تو صفات کمالیہ جناب باریکا ازالہ یا اومین تغیر و نقصان ممکن ہوگا جو بالبداہۃ
باطل ہے انشاء اللہ کسیطرح درست ہوگا احقر ابھی عرض کرچکا ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق
صفت دیکھکر کوئی حکم جاری نفرماوین تا وقتیکہ یہہ ملاحظہ نہ کرلین کہ اقسام مذکورہ بالا مین سے کونسی قسم
مین داخل ہے اگر فرق مذکورہ ملحوظ نظر ہوتا تو اس اعتراض کے وقوع کا ہرگز احتمال بھی نہوتا کیونکہ عدل
و حکمت صفات ذاتیہ حقیقیہ مین ہرگز داخل نہین بلکہ صفات فعلیہ اضافیہ مین شامل ہین جنکا تغیر فقط
افعال کے تغیر کو مستلزم ہے کما مر البتہ اگر صفات فعلیہ اضافیہ بھی مثل صفات ذاتیہ قایم بذات الباری
ہوتے تو بیشک اونکے تغیر سے ذات واجب مین تغیر ماننا پڑتا جو بالبداہۃ محال ہے مگر قایم بذات الباری
ہوتین تو اون کو پھر صفات اضافیہ افعالیہ ہی کون کہتا اور جب عدل و حکمت صفات افعالیہ ہوئین تو
اونکے اضداد ظلم سفہ کو بھی صفات فعلیہ مین ضرور شامل کرنا ہوگا چنانچہ مسلم الثبوت مین موجود ہے السفہ
والعبث من صفات الافعال بالجملہ یہہ امر ضرور ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ نقص فی الافعال اور نقص فی
الصفات الذاتیہ کا یکسان حال نہین اول کا امتناع منافی مقدوریۃ نہین اور ثانی کا امتناع ذاتی اور
منافی مقدوریۃ ہے اور بعض اہل اعتزال نے جیسے نظامیہ جو بوجہ عدم فہم تفاوت دونو پر یکسان امتناع
کا حکم لگادیا اور مثل نقایض صفات ذاتیہ افعال قبیحہ کو بھی نفس امکان و مقدوریۃ سے خارج کردیا اوسکا
بطلان ظاہر ہوگیا علی ہذا القیاس صفات ذاتیہ اور صفات اضافیہ فعلیہ مین جیسا یہہ تفاوت ہے
کہ وہ ازلی و غیر متغیر و صادر بالایجاب واجبات جملہ صفات و قایم بذات الواجب ہین اور یہہ صفات اونکے
خلاف ہین ایسا ہی اور بھی چند امور مین متفاوت ہین اور مبنی سب تفاوتون کا یہی تفاوت مذکور ہے
مثلاً صفات ذاتیہ وجودیہ اشاعرہ و ماتریدیہ کے نزدیک کل سات ہین یہہ جملہ امر ہے کہ ماتریدیہ صفت تکوین کو

اونمین شامل کرتے ہین اور اشاعرہ اوسکی جگہ مثلاً صفۃ قدم کو شمار کرتے ہین اور بعض نے آٹھوین بڑہا کر صفۃ
استوی یا وجہ اور ید وغیرہ کو صفات ذاتیہ وجودیہ مین اگر داخل بھی کیا تو اول تو جمہور اوسکو تسلیم نہین فرماتی
اور بعد تسلیم تناہی صفات ذاتیہ پہر بھی مسلم رہے بخلاف صفات فعلیہ کے کہ اونکو غیر متناہی کہتے ہین دوسرے
اہل سنت جو صفات کو لا غیر فرماتے ہین .... تو اوس سے مراد صفات ذاتیہ وجودیہ ہین صفات
اضافیہ فعلیہ جنکا مرجع تکوین ہے اور تعلقات خاصہ قدرت و تکوین سے پیدا ہوتے ہین اس حکم مین
ہرگز داخل نہین چنانچہ مولوی عبد الحکیم وغیرہ کے حوالہ سے جو عبارت نقل کر آیا ہون اوس مین صراحۃً
جملہ و منہا ما ہی غیرہ وہی کل صفۃ امکن مفارقتہا عن الموصوف کصفات الافعال ہن کونہ خالقًا و
رازقًا موجود ہے علی ہذا القیاس صفات حقیقیہ و اضافیہ مذکورہ مین باہم ایک تفاوت قابل لحاظ یہ بھی
ہے کہ جملہ صفات ذاتیہ وجودیہ جناب باری گو صفات ممکنات سے مثل ذات باری مختلف الکنہ اور
مغایر بالذات ہین لیکن صفات فعلیہ و سلبیہ مین یہ تغایر مفقود ہے یعنی ذات باری جل مجدہ جیسے
و ذوات ممکنات سے بالکل مغایر ہے ایسے ہی اوسکی صفات ذاتیہ علم و قدرۃ و کلام وغیرہ علم و قدرت
ممکنات سے مباین محض ہین کسی امر ذاتی مین اشتراک نہین البتہ کسی امر خارجی عرضی مین اشتراک
ہو تو ہو قال شارح العقاید فان او صافہ من العلم والقدرۃ وغیر ذلک اجل و اعلی مما فی المخلوقات بحیث
لا مناسبۃ بینہما قال فی البدایۃ ان العلم منا موجود و عرض و علم محدث و جایز الوجود و تجدد فی کل زمان
فلو اثبتنا العلم صفۃ للہ تعالی لکان موجودا و صفۃ قدیمۃ و واجب الوجود و دایما من الازل الی الابد
فلا یماثل علم الخلق بوجہ من الوجوہ انتہے اور شرح عقاید کے محشی حتی ان الاشتراک بینہما لفظی فرماتے
ہین اور کیون نہو سب جانتے ہین کہ صفات ذاتیہ وجودیہ حق تعالی شانہ بہ نسبت ذات باری لا غیر ہین
اور ذوات ممکنات و صفات ممکنات ذات اقدس کے بالکل مغایر جس سے بداہتۃً تغایر ذاتی مابین
صفات ذاتیہ واجب تعالی اور صفات ممکنات ثابت ہوتا ہے ورنہ ذات باری اور صفات ممکنات
مین عدم تغایر ذاتی ماننا پڑیگا جو صریح ممتنع ہے ہان البتہ صفات سلبیہ و فعلیہ جناب باری اور صفات
مذکورہ ممکنات مین بجائے تغایر ذاتی اتحاد موجود ہے کیونکہ صفات مذکورہ حسب بیان بالا نہ عین ذات
ہین نہ قایم بذات الواجب ہین بلکہ مغایر و مباین ہین اور جو امور غیر ذات واجب ہین اونکا حدوث
و امکان مسلم الثبوت ہے تو اب مابین ان صفات او صفات ممکنات کے کوئی امر داعی مغایرت باقی

نرہا اور وہ خرابی جو صفات ذاتیہ الٰہیہ اور صفات ممکنات کے اتحاد مین لازم آتی تھی یہان معدوم ہوگئی
علاوہ ازین ہر عاقل پر روشن ہے کہ صفات سلبیہ واجب تعالیٰ مثل لیس بعرض ولا جسم ولا جوہر ولا محدود
ولا معدود ولا متناہ ولا متبعض ولا متر کب ولا متمکن ولا ضد لہ ولا مثل لہ ولا ند جملہ ان صفات کے
وہی معنے لئے جاتے ہین جو درصورت نسبتہ الی الممکنات سمجھے جاتے ہین کون نہین جانتا کہ ترکیب
و تجزی و جسم و جوہر سے درصورت اضافہ الی الواجب وہی معانی مشہورہ مراد ہین جو بہ نسبت
الی الممکنات مراد ہوتے ہین ورنہ درصورت تغیر حقیقتہ امور مذکورہ ذات واجب تعالیٰ سے اونکو
ضروری السلب اور ممتنع الثبوت کہنا یقینی نہین رہ سکتا کما لایخفی علی المتامل معہذا امور مذکورہ
کے ذات واجب سے منتفی ہونیکے جو ادلہ حضرات متکلمین بیان فرماتے ہین اون سے کم فہم بھی
سمجھ سکتا ہے کہ بعینہ انکے معنی متداولہ مراد ہین اور صفات سلبی ہونیکی حالت مین معانی اصلیہ
مین کچھ تغیر نہین آیا دیکھئے لیس بعرض ہونیکی دلیل مین لانہ لا یقوم بذاتہ بل یفتقر الی محل یقومہ
فرمارہے ہین اور لیس بجوہر کے ذیل مین اذا لجوہر ہو المتمکن المستغنی عن المحل لکھہ رہے ہین اور
سلب جسمیت مین لان الجسم مرکب فیحتاج الی الجزء ذکر کر رہے ہین اور یہ وہی تعریفات ہین جو امور
مذکورہ کی تعریفات اصلیہ بیان کیجاتی ہین علی ہذا القیاس محدود و معدود و ترکیب و تجزی وغیرہ کو ملاحظہ
فرمالیجیے کہ اونکی حقیقتہ وہی بیان کی جاتی ہے جو درصورت نسبتہ الی الممکنات کیجاتی تھی اور جو
اونکی حقیقتہ واقعیہ تھی یہ نہین کہ صفات سلبیہ ہونیکی وقت مین اونکی حقیقتہ کچھہ اور ہوگئی ہے علی
ہذا القیاس صفات فعلیہ مین بھی بعینہ یہی قصہ ہے کہ افعال اختیاریہ اور صفات فعلیہ ایزد متعال چونکہ
حادث و غیر قایم بذات الباری ہین اسلئے افعال و صفات ممکنات کے ساتھ متحد الحقیقہ ہونے مین
خرابی معلوم ہرگز لازم نہ آئیگی اور ہر عاقل بداہتہ جانتا ہے کہ اعطاء و منع اضرار و نفع انتقام و عفو رفع
و خفض قبض و بسط لطف و قہر اعزاز و اذلال صدق و عدل حلم و حکمت بمعنی ترک مالا ینبغی و فعل
ما ینبغی وغیرہ صفات فعلیہ کی حقیقتہ دونون حالتون مین یکسان ہے خواہ ذات خالق کائینات
کیطرف منسوب کرو خواہ ممکنات کی طرف چنانچہ اسمائے صفات دالتہ علی الافعال کی تفسیر جو صاحب
تفسیر کبیر وغیرہ نے بیان کی ہے ہمارے مدعا پر دلیل کافی ہے اور جنکی طبائع تعصب وا وہام سے خالی
ہین انشاء اللہ بیان احقر کی تائید فقط اس فرق کی وجہ سے بہی سمجھہ جائینگے کہ عباد بر عالم و قادر و مرید

ومتکلم بصیر وسامع وغیرہ کا اطلاق تو درست ہے اور محیی اور ممیت خالق ومحدث عباد کی نسبت کہنا غلط
وباطل ہے یعنی حسب تقریر معروضہ چونکہ صفات حقیقیہ واجب صفات ممکنات سے مغایر بالذات والحقیقۃ
ہین تو علم وقدرت واجب علم وقدرت ممکنات سے مغایر ومباین بالذات ہوگا اسلیئے ممکنات کو عالم
وقادر وغیرہ کا کہنے مین کوئی خرابی لازم نہ آئیگی کیونکہ عالم ومتکلم ومرید وغیرہ جب واجب تعالی کی نسبت
کہینگے اوسکی حقیقۃ اور ہوگی اور جب انکا اطلاق بہ نسبت عباد کیا جائیگا تو اوسکی حقیقۃ کچھہ اور ہوگی
البتہ اگر علم وغیرہ کے معنی فقط وہی ہوتے جو ذات واجب مین محقق ہین تو پہر ممکنات کو عالم ومتکلم
وغیرہ کہنا یقیناً غلط اور محال ہوتا اور صفات افعالیہ مذکورہ مین چونکہ احیا ر و اماتۃ وخلق واحداث
کی دونون حالتون مین ایک ہی معنی ہین اور وہ معنی ممکنات مین پائے جانے محال ہین اسلیئے
اونکا اطلاق بہ نسبت ممکنات باطل وغلط ہوا ہان درصورت اضافۃ الی الممکنات اگر یہان بھی مثل
صفات حقیقیہ خلق واحیا کی حقیقۃ مناسب شان ممکنات کچھہ اور ہو جاتی تو پہر ضرور محیی وخالق وغیرہ کا
اطلاق حقیقی عباد پر ممکن وصحیح ہو جاتا الحاصل جب یہہ امر ثابت ہو گیا کہ صفات اضافیہ فعلیہ اور صفات
سلبیہ کی حقیقۃ مین درصورت نسبت الی الواجب یا الی الممکنات تباین واختلاف نہین ہوتا اور
صدق وعدل وحکمت وغیرہ کی ہر دو حالت مین ایک ہی حقیقۃ ہے تو اب اونکی اضداد کے معنی
بھی ہر حال مین ایک ہی ہونگے چاہے واجب کیطرف منسوب کیجیئے چاہے ممکنات کی طرف یعنی جیسا
ہر ایک کلام کے صادق ہونیکی یہ معنی ہین کہ مطابق واقع ہو واجب تعالی کی کلام ہو یا انسان کی
کلام ہو ایسا ہی کسی کلام کے کاذب ہونیکی یہ حقیقۃ ہوگی کہ غیر مطابق للواقع ہو کسیکی کلام ہو ایسے
ہی حکمت حسب ارشاد علما بمعنی ترک مالاینبغی وفعل ماینبغی جملہ افعال مطابق للحکمۃ پر بولا جائیگا
افعال باری ہون یا افعال عباد اور ایسے ہی عدل وغیرہ کو خیال فرمایئے بعینہ یہی حال خلاف حکمت
وعدل کا ہوگا یہ ہوگا کہ کذب ضد صدق اور عبث وباطل جسکو خلاف حکمت کہتے ہین اور ظلم بمعنے
وضع الشئے فی غیر موضعہ جسکو خلاف عدل سے تعبیر کیجیئے ان امور کو فعل وقول ممکن کی طرف اگر منسوب
کرینگے تو اور معنی ہونگے اور قول وفعل باری تعالی کی طرف نسبت کرینگے تو دوسرے معنی مقصود ہونگے
یہہ امر بدیہی ہے کہ کذب وظلم وعبث بلکہ اکل وشرب وحرکت وسکون وغیرہ کو جو ذات خالق کائنات سے
ممتنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اوسی معنی کی وجہ سے کہا جاتا ہے جو کہ درصورت اضافہ الی الممکنات

مقصود ہوتے ہین چنانچہ اس امر کو صاحب تنزیہہ اور اونکے موافقین بھی تسلیم کیے ہوئے ہین۔

مقدمہ چہارم امر چہارم یہہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک کلام باری بطور اشتراک لفظی یا معنوی یا بطریق حقیقہ ومجاز دو معنون مین مستعمل ہے اول صفتہ حقیقی واحد بسیط قایم بذات الباری غیر مغایر عن الذات جسکو کلام نفسی سے تعبیر کرتے ہین دوسرے کلام منزل علی الرسول علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والتسلیمات معجز متحدی بہ مرکب عن الحروف جسکو کلام لفظی کہتے ہین اور کلام بمعنی الاول چونکہ فی حد ذاتہ واحد بسیط ہے اسلیئے اوسکی ذات مین صدق وکذب کسیکی بھی گنجایش نہین کیونکہ اوسکو فی نفسہ نہ انشا کہہ سکتے ہین نہ خبر البتہ تعلقات مخصوصہ کی وجہ سے اوسکو خبر یا امر وغیرہ کہسکتے ہین شرح مواقف مین ہے کلامہ تعالی واحدۃ عندنا لما مر فی القدرۃ واما انقسامہ الی الامر والنہی والخبر والاستفہام والندا فانما ہو بحسب التعلق فذلک الکلام الواحد باعتبار تعلقہ بشئے مخصوص یکون خبرا وباعتبار تعلقہ بشئے آخر او علی وجہ آخر یکون امرا وکذا الحال فی البواقی علامہ شرح عقاید مین فرماتے ہین انہ صفتہ واحدۃ تتکثر بالنسبتہ الی الامر والنہی والخبر باختلاف التعلقات یہی مضمون بعینہ شرح فقہ اکبر مین موجود ہے ان کلامہ صفتہ واحدۃ تتکثرہ والی الامر والنہی والخبر باختلاف التعلقات صاحب مقاصد فرماتے ہین المذہب ان کلامہ الازلی واحد یتکثر بحسب التعلق مسامرہ شرح مسایرہ مین مذکور ہے انما ہی انواع اعتباریہ تحصل لہ بحسب تعلقہ بالاشیاء فذلک الکلام الواحد باعتبار تعلقہ بشئی علی وجہ مخصوص یکون خبرا او باعتبار تعلقہ بشئی آخر او علی وجہ آخر یکون امرا وکذا الحال فی البواقی بالجملہ یہ امر تصریحات اعلام سے محقق ہوگیا کہ کلام نفسی فی حد ذاتہ نہ خبر ہے نہ انشا اور خبر نہین تو پہر احتمال صدق وکذب کی کوئی صورت نہین ہوسکتی البتہ بعد ثبوت تعلقات خاصہ مذکورہ جب خبریت کی نوبت آئیگی اوسوقت احتمال صدق وکذب کی گنجایش ہوگی اور اتنی بات مین جملہ اہل سنت موافق ہین کسیکو خلاف نہین اگر خلاف ہے تو فقط اس امر مین ہے کہ تعلقات مذکورہ حادث ہین یا قدیم سو عبد اللہ بن سعید القطان اور ایک جماعت تو حدوث کے قایل ہین اور جمہور تعلقات کو قدیم فرما رہے ہین چنانچہ شارح عقاید فرماتے ہین انما یصیر احد تلک الاقسام عند التعلقات وذلک فیما لا یزال واما فی الازل فلا انقسام اصلا اسکی تفسیر صاحب خیالی ہذا مذہب بعض الاشاعرہ کے ساتھ کر رہے ہین چہر مولوی عبد الحکیم

وچلپی تحریر کرتے ہین وہو عبداللہ بن سعید القطان وجماعۃ من المتقدمین قالوا ان کلامہ تعالی صفۃ واحدۃ
لا تعدد فیہ اصلا انما التعدد بحسب التعلقات الحادثۃ بحسب حدوث التعلقات اور علامہ چلپی حاشیہ
شرح مواقف مین تعلقات مذکورہ کی شان مین وحادث عند ابی سعید وطایفۃ کثیرۃ من المتقدمین
فرماتے ہین اور صاحب مسلم الثبوت اپنی منہیہ مین مفصلاً فرمار ہے ہین اعلم ان الاشاعرۃ کلہم متفقون
علی ان کلامہ فی الازل واحدۃ لکن جمہورہم علی ان ذلک الواحد باعتبار تعلقہ بشئی علی وجہ مخصوص
یکون خبرا وباعتبار جرہ تعلقہ بشئی آخر او علی وجہ آخر یکون امرا الی غیر ذلک فہو فی الازل منصف بقسم
من الاقسام بحسب التعلقات واما ابن سعید فمع قولہ بوحدتہ فی الازل یقول انہ لیس متصفا بشئی
من الاقسام فی الازل وانما یصیر احدہما فیما لا یزال سو فہم سلیم کی خوبی تو یہ ہے کہ جمہور اور طایفہ
ثانی کے قول مین تطبیق کی فکر کیجائے چنانچہ علامہ دوانی شرح عقاید مین بطور تحقیق ارشاد فرماتے
ہین فنقول کلام اللہ تعالی ہو الکلمات التی رتبہا اللہ تعالی فی علمہ الازلی بصفۃ الازلی الذی ہو مبدء
تالیفہا وترتیبہا وہذہ الصفۃ قدیمۃ وتلک الکلمات المترتبۃ ایضا بحسب وجودہ العلمی ازلی بل الکلمات
والکلام مطلقاً کسایر الممکنات ازلیۃ بحسب وجودہ العلمی ولیس کلام اللہ تعالی الا مارتبۃ اللہ تعالی
بنفسہ من غیر واسطہ والکلمات لا تعاقب بینہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدوثہا وانما التعاقب بینہا فی
الوجود الخارجی وہو بحسب ہذا الوجود کلام لفظی وہذا الوجہ سالم عما یلزم المذاہب المنقولۃ الخ یہی تطبیق
بعینہ اختلاف مذکور مین جاری ہو سکتی ہے یعنی یہ کہہ سکتے ہین کہ تعلقات خاصہ جو کلام نفسی کو عارض
ہوتے ہین باعتبار وجود علمی اونکو جمہور قدیم فرماتے ہین اور طایفہ ثانی بلحاظ وجود خارجی حادث کہہ
رہا ہے مسامرہ اور شرح فقہ اکبر مین بھی اوسکی تائید موجود ہے والجواب ان اخبار اللہ تعالی لا یتصف
ازلا بالماضی والحال والمستقبل لعدم الزمان وانما یتصف بذلک فیما لا یزال بحسب التعلقات
فیقال قام بذات اللہ تعالی اخبار عن ارسال نوح مطلقاً وذلک الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل
الارسال کانت العبارۃ الدال علیہ انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغیر فی لفظ الخبر لا فی الاخبار
القایم بالذات وہذا کما نقول فی علمہ تعالی انہ قایم بذاتہ تعالی انما العلم بان نوحا مرسل وہذا العلم
باق ابدا فقبل وجودہ علم انہ سیوجد ویرسل وبعد وجودہ علم بذلک العلم انہ وجد وارسل والتغیر فی المعلوم
لا فی العلم کما یوخذ مما مر فی الکلام علی العلم والارادۃ انتہی عبارت مسطور شاہد ہے کہ کلام باری ازلی

مین جملہ تعینات و تعلقات سے منزہ ہے البتہ لایزال یعنی استقبال مین تعلقات موصوفہ کی وجہ
سے تعینات مختلفہ کے لحوق کی نوبتہ آتی ہے اور یہہ بھی معلوم ہوگیا کہ علم قدیم مین کسی قسم کا تغیر و تبدل
نہین آسکتا بلکہ جملہ امور بجمیع احوال مختلفہ و تعینات متعددہ و تغیرات متکثرہ غیر محصورہ ازل سے
علم باری مین موجود ہین البتہ معلومات مین تغیر و حدوث متحقق ہے جسکا خلاصہ وہی ہوا کہ وجود علمی
قدیم اور وجود خارجی حادث ہے چنانچہ اسی مدعا کے ضمن مین حضرت امام العارفین و قدوۃ الواصلین
سمی رسول اللہ صفی عباد اللہ منبع فیض نامحدود و سر امدائمہ کشف و شہود و سر دفتر راسخین امت
سر حلقہ حلقہ بگوشان اتباع سنت سلطان المحققین رئیس المتکلمین ماحی شرک و بدعت حامی شریعۃ
و طریقہ قیوم ربانی و مقبول سبحانی امامنا و حبیبنا حضرت شیخ مجدد الف ثانی حشرہ اللہ تعالی مع الانبیاء
والصدیقین وجعلنا فی اتباعہ یوم الدین آمین اپنے مکتوبات مین ارشاد کرتے ہین صفۃ العلم مراورا
سبحانہ صفتی است قدیم و بسیطی است حقیقی کہ ہرگز تعدد و تکثر بان راہ نیافتہ است اگرچہ باعتبار
تعدد تعلقات باشد زیراکہ انجا یک انکشافی است بسیط کہ معلومات ازل و ابد بہمان انکشاف
منکشف میگردد و جمیع اشیاء را باحوال مناسبہ و متضادہ ایشان کلیۃ و جزئیۃ با اوقات مخصوصہ
ہر کدام دران واحد بسیط دانستہ است در ہمان آن زید را ہم موجود دانستہ است و ہم معدوم
و جنین دانستہ است و صبی و جوان دانستہ است و پیر و زندہ دانستہ است و مردہ و قایم دانستہ
است و قاعد و مستند دانستہ است و مضطجع و خندان دانستہ است و گریان و متلذذ دانستہ است
و متالم و عزیز دانستہ است و ذلیل ہم در برزخ دانستہ است ہم در حشرات ہم در جنت دانستہ است ہم
در تلذذ ذات پس تعدد و تعلق نیز دران موطن مفقود باشد چہ تعدد تعلقات تعدد آنات می طلبد و تکثر
ازمنہ میخواہد الی آخر کلامہ الشریف اور اگر کسیکو تطبیق مذکورہ بین الفریقین ناگوار خاطر ہو اور تعارض
ہی کا شوق ہو تو پہر مذہب جمہور اور مذہب ثانی مین سے کسیکی تغلیط کرنی پڑیگی جو کہ سہل امر نہین مذہب
جمہور کو غلط کہنا تو ظاہر ہے کہ محض جسارت بیجا ہے باقی رہا مذہب ثانی سو اوسکے نسبت جو بعض
اعتراضات کتب کلامیہ مین منقول ہین محققین نے اون سبکے جواب شافی دیئے ہین یہی وجہ ہے کہ
صاحب مقاصد علامہ وغیرہ مصنفین معتبرین نے مذہب عبد اللہ بن سعید کی بنا پر بعض اعتراضات
مخالفین کا جواب دیا ہے اور اوسپر کسی قسم کا انکار نہین کیا بلکہ مولانا بحر العلوم مذہب مذکور کی نسبتہ

فرماتے ہین وقد رایت فی کتب بعض المحدثین انہم حکموا بکون ہذا الرای مختارا علاوہ ازین محققین کے
کلام مین یہہ امر موجود ہے کہ بجز علم ازلی جملہ صفات حقیقیہ قدرت وارادہ وغیرہ کے تعلقات حادث ہین
حتی کہ علم ظہور اعنی علم تفصیلی کے تعلقات کو حادث فرماتے ہین شرح مواقف مین ہے فصفة العلم
قدیمہ وواحدة وغیر متناہیة ذاتا بمعنی سلب التناہی وغیر متناہیة تعلقا بمعنی اثبات اللاتناہی فی تعلقہ
بالفعل والارادة ایضا کذلک لکن تعلقہا غیر متناہ بالقوة کما فی القدرة وعلی ہذا فقس الخ شارح
مقاصد کہتے ہین وجوابہا ان الکلام وان کان ازلیا لکن تعلقاتہ بالاشخاص والافعال حادثۃ بارادۃ
من اللہ تعالی واختیار۔ تو اب بلا دلیل اوسکی تغلیط کرنی کیونکر عند العقلا مسموع ہوسکتی ہے اور
اگر کوئی صاحب بلا وجہ اوس مذہب کو متروک ومطروح فرماوین تو ہمکو پھر بھی انشاء اللہ تعالی ضرر نہین
ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ کلام نفسی جسکو بسیط حقیقی کہا جاتا ہے اور فی نفسہ انشائیۃ وخبریۃ سے متعالی
مانا جاتا ہے اوسکی ذات مین نہ احتمال صدق ہے نہ احتمال کذب تعلقات عارضہ اور تعینات متاخرہ
کے لحوق کے بعد کہین انشائیۃ وخبریۃ کی گنجایش نکلیگی اور حکم صدق وکذب اوسکی ہی بعد مین جاری
کیا جائیگا چاہو تعلقات مذکورہ کو حادث مانو یا قدیم کہو تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ کلام نفسی کا کذب ممتنع ہے
تو اوسکے یہہ معنے ہونگے کہ کلام نفسی مین بوجہ بساطۃ ووحدۃ وبوجہ عدم تعلق وعدم تصور مطابقت وغیر
مطابقت کذب متصور ہی نہین ہوسکتا یہہ مطلب نہین کہ معنی کذب بطور تجویز عقلی متصور ہوکر پھر امتناع
ذاتی کا حکم لگایا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی یہہ کہے کہ کذب کے لئے کلام کا وجود ضروری ہے مفردات کا
کاذب ہونا ممتنع ہے تو سبکے نزدیک امتناع کا مبنی یہی ہوگا کہ مفردات مین معنی کذب متصور ہی نہیں
ہوسکتے اس کلام کا مطلب ادنی عاقل بھی یہ نہ سمجھیگا کہ جب مفردات مین کذب ممتنع ہوا تو اونکا
صدق واجب وضروری ہوگیا علی ہذا القیاس کلام نفسی کے ممتنع الکذب ہونیکا یہ مدعا ہے کہ اوسمین
کذب متصور ہی نہین ہوسکتا یہ نہین کہ اوسکا صادق ہونا فی حد ذاتہ واجب ہے بلکہ کلام موصوف
کو بلحاظ ذات بالاتفاق نہ صادق کہہ سکتے ہین نہ کاذب لما مر وجہہ اور حضرات علمانے جو اپنی عبارات
مین کلام نفسی کو صادق فرمایا ہے تو اونکا مدعا اطلاق صدق بعد التعلق ہے تو اب اونکے ارشاد اور
عرض سابق مین کسی قسم کا تخالف نہین کیونکہ کلام نفسی کے ممتنع الکذب یعنی غیر متصور الکذب اور نیز
غیر متصور الصدق ہونیکا مصداق تو فقط اوسکی ذات بسیط وواحد ہے اور اتصاف بالصدق

اور ضروری الصدق ہونیکا منشاء ذات مذکور بعد اعتبار تعدد تعلقات و التعینات ہے جبکا مآل یہہ ہوا کہ حضرت
علماء موصوف بالصدق مرتبہ متاخر کو فرماتے ہین اور عرض سابق مین غیر متصف بالصدق والکذب
مرتبہ مقدم کی نسبت کہا گیا ہے فلا منافات اسکے بعد ایک مضمون ضروری قابل توجہ جو کہ مقاصد کتاب
مین مفید ہونیکے سوا اختلافات و شبہات متعددہ کے رفع ہو جانیکا باعث ہو مجملاً عرض کرنا ضروری
سمجھتا ہون اگرچہ بعض حضرات کے مناقشہ کا خوف بھی ہے عبارات کتب اور اقوال علماء سے کلام
نفسی کے دو معنی مفہوم ہوتے ہین اور بلا نکیر دونون معنون مین مستعمل ہے اول بمعنی مبدء تکلم اور
منشاء صدور کلام قایم بذات باری ازلی و قدیم اسکا حال بعینہ علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ ذاتیہ
جیسا سمجھنا چاہیئے یعنی جیسے مبدء انکشاف کو علم اور مبدء ظہور آثار کو قدرت کہا جاتا ہے ایسا ہی مبدء
تکلم کو کلام نفسی کہتے ہین اور جسطور سے اونکو قدیم اور قایم بذات الواجب الحق اور لا عین و لا غیر سمجھتے ہین
اوسیطرح اوسکو بھی لا غیر و قدیم و قایم سمجھنا چاہیئے دوسرے معنی جسپر کلام نفسی کا اطلاق ہوتا ہے وہ
مدلول و مراد کلام لفظی ہین جنکو مرتب و منظوم فی العلم بھی کہا جاتا ہے بنظر توضیح اسکی ایسی مثال سمجھیے
انسان مین نطق ظاہری کا مبدء اور قوت بھی موجود ہے اور جب کسی مضمون کو اوس مبدء کے ذریعہ سے بوسیلہ
الفاظ ظاہر کرنا چاہتا ہے تو تکلم الفاظ سے پہلے وہ مضمون بالضرور اوسکے علم مین موجود ہوتا ہے اور تکلم الفاظ
سے مقدم دونون امر ضرور محقق ہوتے ہین اول کو اول کی اور ثانی کو ثانی کی مثال سمجھہ لینی چاہیئے اور
ہر دو معنی مذکور مین سے اول کو مثل علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ کے موجود اور قدیم فی الخارج سمجھنا
چاہیئے اور معنی ثانی کو فقط باعتبار وجود علمی قدیم کہنا چاہیے کیونکہ بنظر فہم معنی اول پر ذات حق تعالی کا
متصف بصفۃ الکلام یعنی متکلم ہونا موقوف ہے جسکو قدیم ماننا ضروری ہے اور معنی ثانی پر واجب تعالی کا
متکلم ہونا موقوف نہین بلکہ خود معنی ثانی کلام نفسی بالمعنی الاول پر موقوف ہین ہان اگر یہ کہا جائے کہ
کلام نفسی بالمعنی الثانی پر ہر ایک مضمون کا ملفوظ بکلام لفظی ہونا موقوف ہے تو بجا ہے کیونکہ یہ امر مسلم ہے
کہ کلام نفسی بالمعنیین مذکورین کلام لفظی سے مقدم ہے اور کلام لفظی اونپر موقوف اور اون دونون
پر دال ہے اور بعینہ کلام مذکور کا علم و قدرت کا سا حال ہے جیسے تحقق انکشاف کو علم حقیقی یعنی مبدء
انکشاف اور وجود معلوم دونون پر اور ظہور آثار کو قدرت حقیقی و مقدورات پر موقوف کہا جاتا ہے ایسے ہی
کلام لفظی کلام نفسی بمعنی مبدء التکلم اور کلام نفسی بمعنی مدلول و مراد پر موقوف ہے اور جیسے علم بمعنی مبدء

انکشاف اور قدرت حقیقی کا وجود خارجی قدیم ہے اور معلومات و مقدورات کا وجود خارجی حادث ہے
ایسا ہی کلام نفسی جسکو مبدء تکلم کہئے خارج مین قدیم اور موجود ہے اور کلام نفسی جسکو مدلول و مراد و موضوع
لہ الفاظ کا کہئے اپنے وجود خارجی مین حادث اور غیر قدیم ہے البتہ باعتبار وجود علمی قدیم کہنا مسلم ہے
کما مر اور یہہ مطلب فہیم و منصف کے نزدیک محتاج دلیل نہین معلوم ہوتا مگر احتیاطاً دو چار عبارتین دربارہ
ثبوت ہر دو معنی مذکور نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے محقق دوانی رحمہ اللہ علیہ شرح عقاید مین فرماتے
ہین اور یہہ عبارت عنقریب معروض بھی ہو چکی ہے اذا تمہد ذلک فنقول کلام اللہ تعالی ہو الکلمات
التی رتبہا اللہ تعالی فی علمہ الازلی بصفۃ الازلی الذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا وہذہ الصفۃ قدیمۃ
وتلک الکلمات المترتبۃ ایضا بحسب وجودہا العلمی ازلی بل الکلمات والکلام مطلقا کسایر الممکنات
ازلیۃ بحسب وجودہا العلمی ولیس کلام اللہ تعالی الا ما رتبہ اللہ تعالی بنفسہ من غیر واسطۃ والکلمات لا
تعاقب بینہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدوثہا وانما التعاقب بینہا فی الوجود الخارجی وہو بحسب ہذا الوجود
کلام لفظی انتہے ۔عبارت مذکورہ سے ہر دو معنی سابقہ کلام نفسی ظاہر ہوتے ہین جملہ بصفۃ الازلی
الذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا وہذہ الصفۃ قدیمۃ معنی اول پر دال ہے تو جملہ کلام اللہ تعالے
ہو الکلمات التی رتبہا اللہ تعالی فی علمہ الازلی اور جملہ ولیس کلام اللہ تعالی الا ما رتبہ اللہ تعالی
بنفسہ الخ معنی ثانی کے لئے دلیل ظاہر ہے علاوہ ازین عبارت مسطورہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
ہر دو معنی پر اطلاق قدیم درست ہے مگر اول کا وجود خارجی بھی قدیم ہے اور معنی ثانی کا وجود علمی
قدیم ہے اور وجود علمی مین ترتیب یعنی تقدم و تاخیر ہرگز متحقق نہین اس عبارت محقق کی علامہ
شہاب مشہور بہ خفاجی بھی حاشیہ بیضاوی مین تصدیق فرما رہے ہین وقال الدوانی مبدأ
الکلام النفسی فینا صفۃ نتمکن بہا من نظم الحروف وترتیبہا علی ما ینطبق علی المقصود وہی صفۃ
ضد الخرس مبدء للکلام النفسی الخ وہذا المحال لا محذور فیہ علی ہذا القیاس حضرت مولانا بحر العلوم منہیہ
شرح سلم العلوم مین وضاحۃ وصراحۃ کے ساتھ مدعاے احقر کی تصدیق و توثیق فرما رہے ہین
الا انہ لیشکل بالکلام فانہ صفۃ قایمۃ قطعاً من دون ارتیاب فیلزم استکمال الباری عزوجل سبحانہ
لکن الحق غیر خاف فان ہناک امرین احدہما بہ یقدر علی تالیف الکلام ویقابلہ الخرس والاخر صفۃ
الکلام القایم ویقابلہ السکوت فالامر الاول صفۃ مکملۃ للذات وہو نفس ذاتہ والصفۃ الاخری

متفرعة عن الاولی وہی تابعة لہا واستحالة الاستکمال انما ہی فی الصفات الاولی الذاتیہ فتامل فیہ فانہ موضع تامل انتہی اس ارشاد سے صراحۃً جیسا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی ہر دو معنی مذکورہ احقر پر صادق آتی ہے ایسا ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معنی اول یعنی مبدء تالیف تو صفۃ ذاتی قدیم مکمل ذات وعین ذات باری ہے اور کلام بالمعنی الثانی اوسکے تابع اور اوسپر متفرع اور غیر ذات باری ہے نہ اوسکو صفات ذاتیہ مین شمار کر سکتے ہین نہ استکمال مین دخل دیسکتے ہین بلکہ مثل معلومات ومقدورات باری صفۃ ذاتی پر متفرع ومغایر عن الذات اور غیر مکمل کہنا پڑیگا وہو المطلوب اور سنئے مقتدائے شریعت وطریقت رہنمائے معرفت وحقیقت عالم ربانی حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ وعلی اتباعہ ارشاد فرماتے ہین بدان اسعدک اللہ تعالی کہ صفات واجبی جلشانہ ودر رنگ ذات او تعالی بیچون وبیچگون اند وہمہ بسایط حقیقیہ اند مثلا علم یک انکشاف بسیط است کہ معلومات ازل وابد بہمان یک انکشاف منکشف میگردد ویک قدرت کاملہ بسیط است کہ مقدورات اولین وآخرین بوسیلہ آن بوجود می آیند ویگر یک کلام بسیط است کہ از ازل تا ابد بہمان کلام گویا است علی ہذا القیاس سایر الصفات الحقیقۃ انتہی دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہین وہمچنین یک کلام بسیط است کہ از ازل تا ابد بہمان یک کلام گویا است اگر امر است از ہمانجا ناشی است واگر نہی است ہم از انجا اگر اعلام است ہم از انجا ماخوذ است واگر استعلام است ہم از انجا اگر تمنی است ہم از انجا مستفاد است واگر ترجی است ہم از انجا الی آخر کلامہ الشریف - اور یہی مضمون حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے چند جا بیان فرمایا ہے اس سے بھی ہی معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفۃ بسیط ہے اور ازل سے ابد تک وہ صفۃ بسیط حقیقی بجنسہ موجود ہے اور اوسیکے ذریعہ سے ذات باری متکلم ہے اور امر اور خبر وغیرہ جملہ اقسام کلام اوسی صفۃ بسیط حقیقی سے مستفاد وماخوذ ہے جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ اس کا مصداق وہی مبدء تکلم مذکورہ سابق ہے تلویح مین کلام نفسی کی شان مین موجود ہے وہی صفۃ قدیمہ منافیۃ للسکوت والآفۃ لیست من جنس الحروف والاصوات لا تختلف الی الامر والنہی والاخبار ولا یتعلق بالماضی والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات کالعلم والقدرۃ وہذا الکلام اللفظی الحادث المولف من الاصوات والحروف القایمۃ بمحالہا یسمی کلام اللہ تعالی

والقران علی معنی انہ عبارۃ عن ذلک المعنی القدیم انتہی عبارت مذکور بھی اسی جانب مشیر ہے کہ کلام نفسی سے مراد مبدء تکلم ہے کیونکہ منافیۃ للسکوت والاٰفۃ اور تشبیہ بالعلم والقدرۃ بے تکلف اوس پر صادق آتا ہی چنانچہ علامہ چلپی اوسکی توضیح اسطرح فرمارہے ہین قولہ عبارۃ عن ذلک المعنی القدیم قیل معنی کونہ عبارۃ عنہ انہ دال علیہ عقلاً دلالۃ الاثر علی المؤثر وعلی مبدئہ فان النطق الظاہری فی الانسان کما یدل علی مبدء لہ یغایر العلم والقدرۃ والارادۃ کذلک الکلام اللفظی فی الباری تعالی یدل علی مبدء یغایر سایر الصفات انتہی دیکھیئے اس کلام سے بالتصریح کلام نفسی بالمعنی الاول کا ثبوت ہوتا ہے اور دیکھیئے ملا خسرو عبارت مذکورہ تلویح کی شرح مین کس تصریح کے ساتھ کلام نفسی کے معنی اول کو بیان فرمارہے ہین اقول۔ لیس معنی کونہ عبارۃ عنہ انہ عینہ کما قال بعد ہذا ان القران عبارۃ عن ہذا المولف المخصوص والنحو عبارۃ عن القواعد المخصوصۃ وذلک ظاہر ولا انہ دال علیہ بالوضع لان المدلول الوضعی لہ ہو المعانی الوضعیۃ الحادثۃ بل معناہ انہ دال علیہ عقلا دلالۃ الاثر علی مبدئہ فان النطق الظاہری فی الانسان کما یدل علی مبدء لہ یغایر العلم والقدرۃ والارادۃ کذلک فی الباری تعالی یدل الکلام اللفظی علی مبدء لہ یغایر سایر الصفات انتہی بالجملہ عبارات کتب سے صراحتہً یہ امر ثابت وواضح ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے مراد مبدء تکلم بمعنی المذکور ہے علاوہ ازین حضرات متکلمین کا یہ فرمانا کہ کلام نفسی صفۃ واحد بسیط حقیقی قایم بذات الباری ہی اسی پر دال ہے کہ کلام نفسی کی حقیقۃ مبدء موصوف ہے باقی رہے معنی ثانی جسکو مدلول وموضوع للالفاظ کہا جاتا ہے سووہ معنی بھی عبارات علمار معتبرین سے بالتصریح ثابت ہین کلام محقق دوانی مرقومہ بالا ہے ملاحظہ فرمالیجیے کہ معنی مذکور پر دال بالتصریح ہے شرح مواقف مین مذکور ہے فاذن ہو ای المعنی النفسی اللذی یعبر عنہ بصیغۃ الامر والخبر صفۃ ثالثۃ ظاہر ہے کہ الفاظ امر وخبر معنی موضوعہ لہا کے لئے معبر ہوتے ہین مبدء تکلم کے لئے اونکو معبر نہین کہہ سکتے دوسرے موقع مین شارح موصوف فرماتے ہین وہو المعنی القایم بالنفس الذی یعبر عنہ بالالفاظ ونقول ہو الکلام حقیقۃ الخ اس عبارت کی شرح مین علامہ چلپی لفظ تعبیر مین تاویل وتکلف کرنیکے بعد اسکا مصداق کلام نفسی بالمعنی الاول کو بتاتے ہین مگر آخر مین ولا یخفی ان المفہوم من عامۃ کلماتہم ہو ان النفسی مدلول اللفظی وان کان لا یخلو عن الاشکال فرماتے ہین شارح مقاصد صراحۃً فرمارہے ہین۔ الوجہ الثانی ان من یورد صیغۃ امر ونہی ونداء واخبار واستخبار اوغیر ذلک یجد فی نفسہ معانی ثم یعبر عنہا بالالفاظ التی تسمیہا بالکلام الحسی فالمعنی الذی یجدہ فی نفسہ

زید ور فی خلده ولا یختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ویقصد المتکلم حصولها
فی نفس السامع لیجری علی موجبها هو الذی نسمیه کلام النفس وحدیثها انتهی دیکھیئے فقرات یجدنی نفسه
ویدور فی خلده اور جملہ ویقصد المتکلم حصولها فی نفس السامع لیجری علی موجبها سے کس وضاحت وصراحت کی
ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے معنی ثانی مراد ہین عارف حقیقت و واقف شریعت وطریقت حضرت
امام ربانی اپنے مکتوبات مین رقم فرماتے ہین قرآن کلام خدا است جل سلطانہ کہ بلباس حرف وصوت
در آوردہ بر پیغمبر ما علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام منزل ساختہ است وعباد را بآن امر ونہی فرمودہ چنانچہ
ما کلام نفسی خود را بتوسط کام وزبان در لباس حرف وصوت در آوردہ ظاہر میسازیم ومقاصد خفیہ خود را
در عرصہ ظہور می آریم ہمچنین حضرت حق سبحانہ کلام نفسی خود را بے توسط کام وزبان بقدرت کاملہ خود لباس
حرف وصوت عطا فرمودہ بر عباد فرستادہ است واوامر ونواہی خفیہ خود را در ضمن حرف وصوت آوردہ بر
منصہ جلوہ دادہ است۔ ظاہر ہے کہ لباس حرف وصوت کلام نفسی بمعنی الثانی کو عطا ہوتا ہے معنی
اول کو لباس موصوف سے کیا علاقہ بلکہ یون کہیئے کہ معنی اول یعنی مبدء کلام وقدرت علی التکلم سبب
اعطای لباس یا معطی لباس ہے ایسے ہی اطلاق اوامر ونواہی صریح اسپر دال ہے کہ کلام ہی مضمون
ومدلول کلام مراد ہے معنی اول کو سب جانتے ہین کہ نہ امر ہے نہ خبر کما امر اور دیکھیئے شارح عقاید فرما رہے
ہین فان قیل ہذا انما یصدق علی الکلام اللفظی دون الکلام النفسی اذ السکوت والخرس انما ینا
فی التلفظ قلنا المراد السکوت والافۃ الباطنیتان بان لا یدبر فی نفسہ التکلم او لا یقدر علی ذلک فکما ان
الکلام لفظی ونفسی فکذا ضدہ اعنی السکوت والخرس عبارت مسطورہ مین بنظر فہم جملہ لا یدبر فی نفسہ
التکلم معنی ثانی پر اور جملہ او لا یقدر علی ذلک کلام نفسی بالمعنی الاول پر دال ہے علاوہ ازین کتب کلام
مین کلام نفسی کے بیان مین لان کل یامر وینہی ویخبر یجد من نفسہ معنی ثم یدل علیہ بالعبارۃ او الاشارۃ
او الکتابۃ فرمانا اور کلام نفسی کے امثلہ مین شعر مشہور . ان الکلام لفی الفواد الی آخرہ اور
ارشاد فاروقی انی زورت فی نفسی مقالۃ اور قول اہل عرف ان فی نفسی کلاما ارید ان اذکرہ لک کو
پیش کرنا اہل فہم کے نزدیک معنی الثانی کے ثبوت پر حجۃ قاطع ہے ایسے ہی معتزلہ کا ثبوت کلام
نفسی مین انکار وخلاف کرنا معنی اول کی دلیل اور کلام نفسی کو اہل سنت کا ضروری التصدیق فرمانا
معنے ثانی کے ثبوت کی حجۃ ہے کیونکہ معتزلہ اگر منکر ہین تو ظاہر ہے کہ معنی اول یعنی مبدء تکلم کے

منکر ہین مدلولات وضعیہ الفاظ کے منکر نہین مدلولات الفاظ کا موجود فی علم الباری ہونا سبکو مسلم ہے
علی ہذا القیاس متصف بالصدق ہونا مبد سپر ہرگز صادق نہین آسکتا اسکا تحقق ہوگا تو معنی ثانی
یعنی مدلولات الفاظ مین ہوگا علی ہذا القیاس کلام نفسی کو مثل دیگر صفات ذاتیہ لاعین ولا غیر کہنا
ثبوت معنی اول پر دلیل کافی ہے کون نہین جانتا کہ مدلولات وضعیہ الفاظ مثل معلومات باری تعالی
مغایر عن الذات ہین بالجملہ تصریحات واشارات کتب اور قراین وشواہد عقلیہ اس کثرت سے ہر دو معنی مرقومہ
کے موید موجود ہین کہ عاقل کو تو گنجایش انکار معلوم نہین ہوتی سو جب بحمد الله دلایل متحکمہ سے یہ خوب
ثابت ہوگیا کہ اطلاق کلام نفسی کبھی مبد تکلم پر کیا جاتا ہے اور کبھی مدلولات الفاظ بالمعنی المعلوم مین
استعمال کیا جاتا ہے تو اب بہت سے نزاع وخلاف جو ظاہر عبارات کتب سے فہوم ہوتے ہین اور
بلا تحقیق حق اکثر صاحبونکو موجب خلجان بلکہ منشا غلط فہمی وخطا ہوجاتے ہین بسہولت طے ہوگئے دیکھئے
اول اسی امر مین باہم نزاع ہو رہا ہے کہ کلام لفظی جو بالاتفاق کلام نفسی پر دال ہے تو یہ دلالت عقلی
ہے یا وضعی جسکو جو محمل اپنے مفید معلوم ہوتا ہے وہ اوسپر جما ہوا ہے ادہر اقوال علما مصنفین کتب
کلامیہ مین دونون کے موید برابر موجود ہین لیکن جب ہر دو معنی مرقومہ بالا کو مسلم کر لیجے تو پہر حقیقۃ الامر
منکشف ہوجاتی ہے اور اقوال علما مین تطبیق بین معلوم ہوتی ہے کیونکہ جس نے دلالۃ عقلی کو
تسلیم کیا ہے اوسکے نزدیک کلام نفسی بالمعنی الاول مراد ہے اور جو دلالۃ وضعی کو حق بتلاتے ہین
اونکے نزدیک مدلول الفاظ یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی ہی ظاہر ہے کہ کلام لفظی مبد تکلم پر اسیطرح
پر دال ہے جیسے افعال حق تعالی شانہ اوسکے علم وقدرۃ وحکمت پر دال ہین اوسکو کون عاقل ذی دلالۃ
وضعی کے ساتھ تعبیر کر سکتا ہے اور مدلولات الفاظ جنکو قضایا ی عقلیہ کہیے اونکی نسبت کلام لفظی کو
دال بدلالۃ العقلی کون فہیم کہہ سکتا ہے مولوی عبد الحکیم حاشیہ شرح عقاید جلالی مین فرماتے ہین فالکلام
اللفظی دال علی النفسی الذی ہو المعانی دلالۃ الموضوع علی الموضوع لہ وعلی مبدءہ دلالۃ الاثر علی المؤثر
انتہی اس ارشاد سے ہر دو معنی کلام نفسی معروضہ احقر اور ایک پر الفاظ کی دلالۃ وضعی اور دوسرے پر
عقلی بالتصریح معلوم ہوتی ہے تو اب ضرور ہوا کہ جو کوئی اس امر مین گفتگو کرے پہلے کلام نفسی کو جو
اوسکی مراد ہو معین کر لے بلا تعین منشا نزاع اختلاف کئے جانا سب کو معلوم ہے کہ کیسا امر ہے اور
دیکھیے معتزلہ نے جو کلام باری تعالی کے ازلی ہونے پر کہا ہے کہ اگر ازل مین بصیغہ ماضی خبر دیجائیگی

تو کذب محال لازم آئیگا اوسکے جواب مین شارح مقاصد وغیرہ نے فرمایا ہے والجواب ان کلامہ فی الازل
لا یتصف بالماضی والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما یتصف بذلک فیما لا یزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنۃ والاوقات پہراس جواب کی نسبت فرماتے ہین وتحقیق ہذا مع القول بان الازلی
مدلول اللفظی عسیر جدا وکذا القول بان المتصف بالمعنی وغیرہ انما ہو اللفظ الحادث دون المعنی
القدیم یہان بھی اگر معنیین مذکورین کا لحاظ کیا جائے تو انشاء اللہ عسر مذکور مبدل بہ یسر ہوجائے
کیونکہ جس نے کلام نفسی کو متصف بالماضی وغیرہ نہین کہا اور کلام لفظی کو ان امور کے ساتھ متصف
کہتا ہے تو اوسکے مراد کلام نفسی بالمعنی الاول ہے معنی ثانی اوسکی مراد نہین اور مدلول سے مراد مدلول
عقلی ہے نہ مدلول وضعی تو اب یہ خلجان نہین ہوسکتا کہ دال کے متصف بالمعنی والاستقبال ہونے
اور مدلول کے غیر متصف ہونیکی صورت کیونکر ہوسکتی ہے ہان اگر مدلول وضعی یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی
مراد ہوتا تو پہر اعتراض مذکور بیشک پیش آتا علی ہذا القیاس بہت سے خلجان فرق مذکور کی وجہ سے مرتفع
ہوجاتے ہین کما لا یخفی علی الماہر بلکہ ہمارے نزدیک تو فقط یہی امر کہ فرق مذکور کیوجہ سے اس قسم کے
شبہات کا جواب بآسانی ہوسکتا ہے اور بہت سے امور متعارض منطبق ہوجاتے ہین اوسکی صحۃ وتسلیم
کے لئے دلیل کافی ہین چہ جائیکہ تنصیصات علما بھی اوسکی مثبت ومؤید ہون اور تعلقات کلام نفسی
جنمین ایک قسم کا اجمال وابہام تہا فرق مذکور مین تدبر کرنے سے بخوبی سمجھ مین آسکتے ہین معنی اول کلام
نفسی کا تعلق تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا علم وقدرۃ وغیرہ کا تعلق معلومات ومقدورات کے ساتھ ہوتا ہے
اور معنی ثانی کلام موصوف کا تعلق اپنے متعلقات کے ساتھ ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا مدلولات وضعیہ کو
اپنے اپنے دال کے ساتھ ہوتا ہے بلکہ جمہور اور عبد اللہ بن سعید وغیرہ مین جو دربارہ قدم وحدوث
تعلقات کلام نفسی نزاع مذکور ہوچکا ہے بہت سہولت سے انشاء اللہ دونون مین تطبیق اسطورہ
ہوسکتی ہے کہ عبد اللہ بن سعید معنی اول کے تعلق کو حادث فرمارہے ہین اور حضرات جمہور معنی
ثانی کے تعلق کو قدیم کہتے ہین مگر یہ ضرور ملحوظ رکہنا چاہیئے کہ کبھی قدم باعتبار وجود خارجی ہوتا ہے اور
کبھی باعتبار وجود علمی کما مر علی ہذا القیاس قدم چند معانی مین مستعمل ہے کما سیاتی فلا یتوہم
ا یتوہم اور سوا اوس تطبیق کے جو احقر پہلے عرض کرچکا ہے یہ دوسری تطبیق ہر دو مذہب مین بخوبی
جاری ہوسکتی ہے اور صاحب ذہن مستقیم کو بعد تدبر معلوم ہوسکتا ہے کہ شرح مواقف وشرح مقاصد

ومسلم الثبوت وغیرہ مین جو جمہور کی طرف سے عبد اللہ بن سعید پر اعتراضات نقل کرنیکے بعد اونکے
جوابات بیان کئے ہین اوس سے یہ طریقہ اخصر واحسن ہے کہ اعتراضات مذکورہ کو تسلیم کرنیکے بعد یون
کہا جائے کہ یہ جملہ اعتراضات جب واقع ہوتے ہین کہ عبد اللہ بن سعید کی مراد کلام نفسی بالمعنی الثانی
ہو اوسکی تعلقات کو متاخر بالزمان فرماتے ہون اور معنی اول جب اونکی مراد ہون چنانچہ معروض ہو چکا
ہے تو پہر یہ اعتراضات اونپر ہرگز عاید نہین ہو سکتے سو جس نے جمہور کی تائید بین اونپر اعتراضات کئے
ہین حق یہ معلوم ہوتا ہے کہ اوسکو فہم مراد عبد اللہ مین لغزش ہوئی فتدبر و تامل مگر مجہکو یہ نظر آتا ہے
کہ احقر کے معروضات کی تصدیق تو کوئی بیچارہ منصف ہی کریگا اکثر صاحب مواخذات لفظی و تعصب سے
کام لینگے اور کیا عجب ہے جو یہی فرماوین کہ ذات خالق کائنات کے لئے دو کلام نفسی کسی نے ابتک نہ
کہین تہے ہین مگر اہل انصاف جانتے ہین کہ اول تو احقر نے جو کچہہ عرض کیا ہے محض اکابر کے حوالہ سے
نقل کیا ہے دیکہئے بعض عبارات معنی اول کی دلیل ہین تو بعض معنی ثانی کی حجۃ ہین اور بعض
عبارات سے دونو معنی ثابت ہوتے ہین کما مر تو اب جس کسی کو جو کچہہ کہنا ہو اون اکابر کو کہے نام بھی
بڑا ہوگا کام بھی بڑا نکلیگا دوسرے یہ کس نے کہا ہے کہ باری جل مجدہ کے لئے دو کلام ہین حقیقی نفسی
صفۃ ذاتی قدیم وقایم بذاتہ موجود ہین ہمنے تو فقط یہ عرض کیا تہا کہ حسب ارشاد علماء کلام نفسی دو معنون
مین مستعمل ہے سو ایک کو اونمین صفۃ حقیقی واصلی وذاتی کہہ لیجئے اور دوسرے کو صفۃ ذاتی واصلی
نکہیئے بلکہ پہلے معنی کے لئے تابع اور دال اور اثر سمجہئے چنانچہ اسی بنا پر کلام لفظی کو کلام باری کہتے
ہین علاوہ ازین یہی ہر دو معنی جو حسب بیان احقر انسان مین بہی موجود ہین اونمین یہ نسبت ظاہر
ہے اور سب جانتے ہین کہ دال پر مدلول کا اطلاق شایع ہے اور ایک کی صفۃ دوسرے
کے لئے ثابت کرنے مین کوئی دشواری نہین واجراء صفۃ الدال علی المدلول شایع مثل سمعت
ہذا المعنی وکتبتہ وقرأتہ مقاصد وغیرہ مین موجود ہے تو بیش برین نیست کہ معنیین مذکورین مین سے
ایک کو حقیقی دوسرے کو مجازی کہئے یا دونون معنی پر کلام نفسی کو مقول بالاشتراک کہئے تو
اس مین کچہہ خرابی نہین خرابی تو جب ہوتی کہ دونون معنون کو حق تعالے کے لئے صفۃ ذاتی
کہتے اور صفات ذاتیہ آٹہہ کی جگہہ نو ہو جاتین اگر بوجہ علاقہ مذکورہ کوئی قایل سمعت علم زید یا شاہدت
فقہ بکر یا رأیت سرور زید کہے تو یہ کہنا عقلاً و نقلاً سبکے نزدیک درست ہے تو کیا اہل قول پر یہ اعتراض

کرنا عند العقل صحیح سمجہا جائیگا کہ امور مذکورہ کے دوسرے معنی جنکی وجہ سے اونکو مشاہد و مسموع کہہ سکیں
کسی نے نلئے تھے قایل مذکور اگر معنی اصلی کے اعتبار سے علم و سرور وغیرہ کو مشاہد و مسموع کہتا تو اعتراض
بجا تہا معنی مجازی یعنی اونکے آثار کیوجہ سے مسموع و مشاہد کہنے مین کیا حرج ہے علی ہذا القیاس کلام
نفسی بالمعنی الاول کیوجہ سے اگر کلام نفسی کو الفاظ کے لئے مدلول وضعی کوئی کہے یا وجود خارجی مین
حدوث کا قایل ہو تو اوسکا تخطیہ کرنا عین ثواب ہے یا معنی ثانی کے لئے معنی اول کے احکام ثابت
کرے تو اوسکی تغلیط صحیح ہے ہم خود اوسکی تغلیط کر چکے ہین ہمارا مدعا فقط یہ ہے کہ صفۃ ذاتی تو فقط معنی
اول یعنی مبدء تکلم ہے اور معنی ثانی کو کلام نفسی بوجہ تعلق معلوم کہا جاتا ہے یعنی جیسے کلام لفظی کو
اسوجہ سے کہ کلام نفسی پر دال ہے کلام باری کہا جاتا ہے ایسے ہی کلام نفسی بالمعنی الثانی چونکہ
کلام نفسی معنی اول پر دال ہے کلام نفسی کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے کیونکہ مدلول کلام لفظی ہونے
مین دونون معنی شریک ہین سو اس اشتراک کیوجہ سے اور نیز اس وجہ سے کہ اوسکا وجود خارج مین نہین
بلکہ مثل مدلولات الفاظ فقط وجود علمی ہے معنی ثانی کو بھی کلام نفسی کہنا قرین صواب ہے بالجملہ کلام
نفسی بالمعنی الثانی کو بمقابلہ کلام لفظی کلام نفسی کہا جاتا ہے معنی اول کی نسبتہ کلام نفسی کہنا مناسب
نہین ان جملہ امور کے بعد بھی اگر کوئی ضجتی نہ مانے تو یہ یاد رہے کہ معنی اول کو کلام نفسی کہتے ہین تو
انشاء اللہ کوئی انکار پیش نخل سکیگا اور معنی ثانی کو اگر کسی طور سے منتفی کیا جاویگا تو ہمکو کچھہ مضر نہین
ہمارا مدعا بوجہ احسن پہر بھی ثابت ہے رہیگا چنانچہ اہل فہم پر روشن ہے جسکا جی چاہے اس چال چل
دیکھے علاوہ ازین یہ بھی خوب ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ہر چند تحقیق مذکور ہمنے بہت سے امور مین نافع سمجھکر
عرض کردی ہے مگر ہمارا اصل مقصود ہرگز اسپر موقوف نہین سو اگر ہم اس سے دست بردار بھی ہو جائین
تو پہر بھی انشاء اللہ ہمکو اپنے ثبوت مدعا مین کوئی دشواری پیش نہین آتی اہل انصاف کو مباحث آئندہ
کے ملاحظہ سے اس عرض کی پوری تصدیق ہو جائیگی فانتظروا یا اولی الالباب لیکن اسپر بھی اگر
کوئی صاحب معروضات احقر کے تسلیم فرمانے مین متامل یا اوسکے تغلیط کے مدعی ہون تو اونکو لازم ہے
کہ اول مصداق کلام نفسی معین فرماوین اوسکے بعد یہ بتلائین کہ اوس مین امتناع کذب ذاتی ہے یا
غیری مگر جو ارشاد ہو مدلل ہو اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اوسپر کلام لفظی وضعاً دال ہے یا عقلاً اور
فیما بین ہر دو کلام مطابقۃ فی الصدق والکذب کہان ضروری ہے اور کہان نہین اور اختلاف

مذکور جو جمہور اور جماعۃ متقدمین مین باہم ہو رہا ہے اوسمین حق کیا ہے اور عبارات منقولہ احقر کا کیا جواب ہے یہ نہو کہ ان جملہ امور ضروریہ کو مبہم چھوڑ کر فقط تطابق کلام نفسی و کلام لفظی کے بہروسے پر اول کے امتناع کذب سے ثانی کا امتناع کذب تسلیم کر لیا جائے تا وقتیکہ مصداق کلام نفسی محقق نہو گا اور اوسکی امتناع کذب کا ذاتی یا غیری ہونا ثابت نہ کیا جائیگا اور اوسکی ساتھ کلام لفظی کی تطابق کی کیفیت معلوم نہو گی اسوقت تک استدلال مذکور سے کذب کلام لفظی کا امتناع ذاتی ہرگز قابل قبول نہو گا۔

مقدمہ پنجم

امر پنجم یہ ہے کہ لفظ قدیم کا استعمال تین معنون مین ہوتا ہے اور اوسپر حادث کو قیاس فرما لیجئے اول عدم مسبوق بالغیر جسکو قدیم ذاتی کہتے ہے دوسرے عدم مسبوق بالعدم جسکو قدیم بالزمان کہتے ہین تیسرے جس شے کا زمانہ وجود کسی شے کے زمانہ وجود سے جب جانب ماضی مین زاید ہوگا اوسکو بھی قدیم کہتے ہین اور قدیم بالاضافہ سے تعبیر کرتے ہین جیسا یون کہتے ہے کہ الاب اقدم من الابن شارح مقاصد بعینہ یہی لکھہ رہے ہین ثم کل من القدم والحدوث قد یوجد حقیقیا وقد یوجد اضافیا اما الحقیقی فقد یراد بالقدم عدم المسبوقیۃ بالغیر وبالحدوث المسبوقیۃ بہ ویسمی ذاتیا وقد یخص الغیر بالعدم فیراد بالقدم عدم المسبوقیۃ بالعدم وبالحدوث المسبوقیۃ بہ وہو معنی الخروج من العدم الی الوجود ویسمی زمانیا وہذا ہو المتعارف عند الجمہور واما الاضافی فیراد بالقدم کون ما مضی فی زمان وجود الشئ اکثر وبالحدوث کونہ اقل الی اخر ما قال اسیکے موافق شرح فقہ اکبر مین مرقوم ہے فان القدیم فی لغۃ العرب التی نزل بہا القران ہو المتقدم علی غیرہ فیقال ہذا قدیم للعتیق وہذا حدیث للجدید لا فی القدم الذی لا یسبقہ العدم ففی التنزیل قولہ تعالی حتی عاد کالعرجون القدیم واذ لم یہتدوا بہ فسیقولون ہذا افک قدیم۔ انتہی مختصرا۔ تفسیر کبیر وغیرہ مین متعدد مواقع مین موجود ہے کہ لفظ قدیم بالزمان ہی مین مستعمل نہین بلکہ قدیم اضافی پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے تو اب مقتضا فہم یہ ہے کہ فقط کسی امر کی نسبت اطلاق قدیم دیکہکر قدیم حقیقی کا اعتقاد نہ جا بیٹھین بالخصوص جس موقع مین قراین عقلیہ یا نقلیہ موید و مرجح معنی اضافی ہون یا قدیم حقیقی مراد لینے مین دلایل عقلیہ ونقلیہ کا خلاف لازم آتا ہو تو پہر ضروری ہوگا کہ لفظ قدیم کے معنی حقیقی چھوڑ کر معنی اضافی مراد لئے جاوین اور یہ امر مسئلہ مقصودہ کے علاوہ اون عبارات کی تصحیح مین بھی مفید ہوگا جن عبارات سے معنی ثانی کلام نفسی کے حدوث وقدم

مین تخالف معلوم ہوتا ہے گو اوس تخالف کا رفع دوسری وجہ سے بھی ہم سابق مین بیان کر چکے ہین۔

مقدمہ ششم

امر ششم قابل لحاظ یہ ہے کہ صدق و کذب کلام لفظی صفات افعال مین داخل ہے صفات ذاتیہ
حقیقیہ مین کسی طرح شمار نہین ہو سکتا چنانچہ اسکی تفصیل مقدمہ سیوم مین بھی گذر چکی ہے اور جیسے
حکمت و عدل و عبث و سفہ وغیرہ حسب تصریحات مذکورہ مقدمہ سیوم صفات فعلیہ مین ایسے
ہی صدق و کذب کلام لفظی بھی عقلاً و نقلاً منجملہ صفات فعلیہ سمجھنی چاہئین کیونکہ صدق و کذب
مذکور کلام لفظی کی صفۃ ہے اور کلام لفظی جمہور اہل سنت بلکہ معتزلہ اور کرامیہ کے نزدیک بھی حادث
و مخلوق ہے چنانچہ اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالی ابواب آیندہ مین پوری طرح سے عرض کر دینگے تو اب
صدق و کذب مذکور کے صفات فعلیہ کہنے مین کون متامل ہو سکتا ہے ہان مولف تنزیہہ اور اونکے
ہم مشرب کلام لفظی کے قدیم و قایم بذات الباری ہونیکی شد و مد کے ساتھ مدعی ہو رہے ہین لیکن
جب ابواب آیندہ مین ہم اوسکا حدوث بذریعہ عقل و نقل بخوبی ثابت کر دینگے تو پھر صدق و کذب
کلام لفظی کو وہ بھی ضرور صفات فعلیہ مین بمجبوری شمار فرماوینگے علاوہ ازین اگر بپاس خاطر اہل
معقول کلام لفظی کو ہم قدیم بھی تسلیم کر لین تو تعلقات کلام تو پھر بھی حادث ہونگے جسپر بنا ہی
صدق و کذب ہے اور تعلقات حادثہ کا مقدور باری تعالی ہونا خود ظاہر ہے اسلیئے صدق و کذب
کلام لفظی پھر بھی لامحالہ صفات فعلیہ مین محسوب ہونگے مثلاً دیکھیئے صفۃ قدرت کا ذاتی اور قدیم ہونا
مسلم ہے مگر پھر بھی اوسکے تعلقات خاصہ کو حادث و مقدور باری کہتے ہین اور تعلقات مذکورہ
کیوجہ سے جو صفۃ مثلاً موثریۃ وغیرہ محقق ہوگی اوسکو صفات فعلیہ مین بالبداہتہ شمار کیا جائے گا
یہی حال کلام لفظی مین خیال فرمایئے نقل مطلوب ہے تو دیکھیئے شرح مواقف مین موجود ہے۔

یمتنع علیہ الکذب اتفاقاً اما عند المعتزلہ فلو جہین الاول انہ ای الکذب فی الکلام الذی ہو عندہم
من قبیل الافعال دون الصفات قبیح وہو سبحانہ لا یفعل القبیح وہو مبنی علی اصلہم فی اثبات حکم
العقل بحسن الافعال وقبحہا مقیسۃ الی اللہ تعالی وستعرف بطلانہ انتہی پیر صاحب علیہ الرحمہ
فرما رہے ہین کہ معتزلہ جسکو کلام باری کہتے ہین جو کہ قبیل افعال سے ہے یعنی صفۃ حقیقی ہرگز نہین
اوسمین کذب قبیح ہے جملہ من قبیل الافعال دون الصفات اسبارہ مین نص صریح ہے اور یہ سب پر ظاہر

ہے کہ معتزلہ صرف کلام لفظی کو کلام باری کہتے ہین کیونکہ کلام نفسی کے توصریح منکر ہی ہین تو اب خلاصہ
یہ ہوا کہ کلام لفظی از قبیل افعال ہے نہ از قبیل صفات تو جس صدق و کذب کو اوسکی صفة کہا جائیگا
وہ بالبداہتہ صفت فعلی ہوگی نہ صفة ذاتی ہمارا مطلب اس موقعہ مین فقط یہی ہے کہ صدق و
کذب مذکور صفات فعلیہ ہین سو وہ تو بحمد اللہ ثابت و ظاہر ہوگیا مگر دو باتین ہمارے مفید مدعا عبارت
مذکور سے اور معلوم ہوگئین اول تو یہ کہ صدق و کذب مذکور کے ثبوت امتناع کے لئے جو کہ صفات
فعلیہ مین داخل ہے قبیح وہو سبحانہ لایفعل القبیح سے استدلال کرنا معتزلہ کا مشرب ہے دوسرے
یہ بھی معلوم ہوگیا کہ یہ امر مسلک اہل سنت کے خلاف اور باطل ہے چنانچہ میر صاحب کا و ہو منبار
علی اصلہم و ستعرف بطلانہ فرمانا اسکے لئے دلیل شافی ہے سو یہ دونون باتین یاد رکھنے کے قابل ہین۔

مقدمہ ہفتم

امر ہفتم یہ ہے کہ صدور قبایح اور قدرت علی القبایح مین زمین آسمان کا فرق ہے امر اول کو عند
اہل السنتہ بہ نسبت ذات خالق الکائنات محال کہا جاتا ہے تو امر دویم مسلمات مین سے ہے سب
جانتے ہین کہ ذات تعالی شانہ سے افعال قبیحہ کے صدور کی نوبت نہین آسکتی لیکن افعال قبیحہ
کو مثل دیگر ممکنات ذاتیہ مقدور باری جملہ اہل حق تسلیم فرماتے ہین کیونکہ خرابی ہے تو اون کے صدور
مین ہے نفس مقدوریة مین اصلا کوئی خرابی لازم نہین آتی اگر ہوتا ہے تو کمال قدرة ثابت ہوتا
ہے بلکہ امور مذکورہ کو قدرت سے خارج کرنے مین عموم قدرة علی الممکنات جو داخل کمال اور مسلمات
اہل سنت مین سے ہے باطل ہوجائیگا کتب عقاید مین قدرتہ تعالی یعم سایر الممکنات اور کل ممکن
مقدور۔ موجود ہے ادہر امکان کو مصحح مقدوریة کہنا سبکا قول ہے پہر صورت مقدوریة قبایح مین
مواد ثلثہ مذکورہ امتناع ذاتی مین سے کسی کا تحقق لازم نہین آتا تو اب افعال قبیحہ کو قدرت قدیمہ حق
تعالی شانہ سے کیونکر خارج کہہ سکتے ہین البتہ جو امور ایسے ہون کہ اونکے امکان صدور سے انفکاک
ذات عن نفسہا یا انفکاک لوازم ذات لازم آئے جیسے اکل و شرب وغیرہ تو اونکو اگر قدرت قدیمہ سے
خارج مانئے تو حق ہے کما لایخفی علی اللبیب بالجملہ قبایح کے صدور کو ممکن بالذات کہنا بجا اور مذہب
اہل سنت ہے البتہ بوجہ امتناع بالغیر اونکے تحقق و فعلیہ صدور کی کبہی نوبتہ نہین آسکتی جبکا خلاصہ یہ
ہوا کہ قبایح تحت القدرة داخل ہوکر بوجہ حکمت و عدل و تقدس ممتنع الوقوع ہین یہ ہرگز نہین کہ امور

مقدمہ ہفتم

مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہین ورنہ حضرات اشاعرہ خلاف عدل وحکمت کو کیون مقدور باری فرماتے

شرح طوالع مین مرقوم ہے فالمانع من صدورہ عنہ تعالی وہو عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ حاصل

لاان القدرۃ عنہ زایلۃ فہو قادر علی القبیح الا انہ لم یصدرہ عنہ بعدم ارادتہ منہ الی صدورہ لا انہ لیس بقادر علیہ

انتہی اس موقع مین اسی قدر پر اکتفا کرتا ہون زیادہ ضرورت نہین دوسرے موقع مین انشاء اللہ بتفصیل زاید عرض کرونگا باقی رہے صفات ذاتیہ مثل علم وقدرۃ یا اونکے اضداد مثل جہل وعجز اونکو افعال قبیحہ پر قیاس کرنا ناواقفون کا کام ہے باقی یہ عرض ہے بدیہی بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ مشتقات کا حمل کسی شے پر جب ہی صحیح ہوسکتا ہے کہ جب اونکا مبدء شے مذکور کے ساتھ قایم اور شے مذکور اوس مبدء کے ساتھ متصف ہو محض امکان قیام واتصاف سے حمل مذکور صحیح نہوگا کتب کلامیہ چھوٹی سے لیکر بڑی تلک ملاحظہ فرمالیجے

بالعموم یہ مضمون مرقوم ہے ضرورۃ امتناع اثبات المشتق للشئی من غیر قیام ماخذ الاشتقاق بہ ورنہ فقط امکان وحصول قدرۃ کی وجہ سے اگر اطلاق مشتقات صحیح ہوگا تو جملہ صلحا، واولیا بلکہ حضرات انبیا علیہم السلام کو نعوذ باللہ جس فعل قبیح کا چاہو مورد بنالو اور کفار فجار پر جس فعل حسن کو چاہو حمل کرلو وہو باطل بالبداہۃ تحریر مقدمات کے بعد تعیین مبحث بھی ضروری ہے تاکہ یہ امر معلوم ہوجائے کہ مسئلہ کذب مین جو باہم نزاع وخلاف ہورہا ہے اوسکا منشا کیا ہے تا وقتیکہ اوسکی تعیین معلوم نہوگی دلائل فریقین کا سقم وصحۃ بخوبی سمجھہ مین نہ آیگا اور صاحب تنزیہ الرحمن نے بوجہ فرط شوق اثبات مدعا اس سے پہلے کہ منشا نزاع فریقین کو معین فرماوین اپنے دلائل تحریر فرمانے شروع کردئے ہین سو واضح رہے کہ جملہ فرق اسلامیہ حق تعالی شانہ کے متکلم ہونیکے قابل ہین کیفیت تکلم وحقیقۃ کلام مین مختلف ہونا جدا امر ہے مگر کلام لفظی کے عقد واصدار کو سب مقدور باری کہتے ہین بالخصوص اہل سنت وجماعۃ تو انعقاد کلام لفظی کو پوری صراحۃ کے ساتھ بیان فرمارہے ہین کسی قسم کا نزاع ہی نہین البتہ سیزدہم[۱۳] صدی کے بعض علمار نے یہ خلاف کیا کہ جملہ غیر مطابق للواقع کا عقد وتنزیل قدرت قدیمہ سے خارج ہے یعنی حالت قیام زید مین تو حق تعالی شانہ جملہ زید قایم کو منعقد اور نازل فرماسکتا ہے لیکن حالت قعود زید مین جملہ مذکورہ کا ارشاد وانعقاد اوسکی قدرت سے خارج اور اوسکی اخبار سے ذات واجب معذور وعاجز ہے اور ایک دوسرے فریق کا یہ قول ہے کہ اہل سنت کے نزدیک جملہ مذکورہ کے تکلم پر دونون حالتون مین قادر مطلق کی قدرت مین سر مو تفاوت نہین مگر چونکہ وہ ذات بابرکات اپنے صفات وافعال مین جملہ قبایح سے منزہ اور تمام نقایص

سے مقدس ہے اسلئے کسی کلام غیر مطابق واقع کے تکلم کا ارادہ محقق نہین ہو سکتا اگر بالفرض حضرت آدم علیہ السلام
سے اکل شجرۃ یا فرعون لعین سے دعوی ربوبیۃ محقق نہو تا تو بھی جملہ عصی آدم ربہ اور فقال انا ربکم الاعلی کے عقد و تکلم
پر حق تعالی کو ایسی ہی قدرت حاصل ہوتی جیسی اب ہے لیکن بوجہ کمال صدق و حکمت اور بسبب مقتضاء
تقدس و رحمت ان جملونکی تکلم کی نوبت آتی محال تھی اور جسقدر کلام حق تعالی شانہ کی ظاہر ہو چکی ہین اور
جنکے تکلم و ظہور کی نوبت آگے کو آئیگی سب ضروری الصدق ہین کسی کلام مین بھی اگر کوئی بوجہ احتمال کذب
اوسکی تصدیق و تسلیم مین متامل ہو تو زندیق و ملحد اور اسلام سے خارج ہے خلاصہ نزاع یہ نکلا کہ صدق کے
وجوب اور کذب کے امتناع پر سب متفق ہین مگر حضرت مولانا اسمعیل شہید علیہ الرحمہ اور اونکے اتباع بوجہ ارادہ
و اختیار حق تعالی شانہ صدق کو ضروری اور کذب کو محال فرماتے ہین اور فریق ثانی بوجہ عدم قدرت و مجبوری
صدق باری کو واجب اور کذب کو ممتنع بتلاتا ہے یعنی اونکے نزدیک تو ایزد تعالی نے اپنے اختیار سے صدق
کا التزام اور کذب سے احتراز فرما رکھا ہے اور انکے نزدیک بوجہ مجبوری و عجز حق تعالی سے صدق صادر
اور کذب متروک ہو رہا ہے اب جو صاحب اس مسئلہ مین خلاف کرین اور اہل حق کی تغلیط و تضلیل پر
کمر باندہین اور اس بارہ مین استدلالات عقلی یا نقلی اپنے مفید مدعا پیش فرمائین تو اول لازم ہے کہ
مقدمات مذکورہ سابقہ اور منشاء نزاع کو ملحوظ رکھین پھر اوسکے مطابق دلائل بیان کرین اور تاوقتیکہ ان جملہ
امور کی رعایت نہ کرینگے بروئے انصاف اونکی بات لایق جواب بلکہ قابل التفات نہوگی وما علینا الا البلاغ
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو صاحب کذب کلام لفظی کے ممتنع بالذات ہونے پر استدلال لائینگے تو
استدلال نقلی بیان کرینگے یا عقلی اگر نقلی ہو تو یہ یاد رہے کہ کسی عالم کے کلام مین بہ نسبت کذب مذکور فقط
لفظ ممتنع یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور یا لا یصح یا لا یجوز یا لا ینطرق دیکھکر اپنے مدعا کے اثبات کی امید نہ
رکھین بلکہ کسی تصریح یا قراین مسلمہ سے یہ بھی ثابت کرین کہ امتناع و استحالہ سے وہ مراد ہے جو کہ ذاتی ہو اور
صحۃ و امکان و جواز کی جو کہ نفی کی گئی ہے اوس سے مراد امکان ذاتی ہے امکان وقوعی نہین اور
سلب مقدوریۃ بہ نسبت قدرت قدیمہ منظور ہے جسکو قدرت بالمعنی الاعم کہئے سلب قدرۃ بلحاظ معنی ثانی
نہو جسکو قدرۃ بالمعنی الاخص کہئے چنانچہ ان امور کی تشریح مقدمہ اول و ثانی مین معروض ہو چکی ہے
تاوقتیکہ یہ امور ثابت نہونگے اسوقت تلک فقط ممتنع یا لا یصح یا لا یمکن یا غیر مقدور وغیرہ سے ہمپر کوئی الزام
قایم نہو سکیگا بلکہ ثبوت امتناع ذاتی فقط ان الفاظ سے خیال خام ہوگا مگر یہ نہو کہ بلا دلیل کذب مذکور کے

امتناع ذاتی کا دعوی کیا جائے بلکہ امرین مذکورین احقر مین سے کسی ایک طریقہ سے امتناع ذاتی کا ثبوت فرمانا ضرور ہے یعنی یا تو یہ امر محقق ہونا چاہیئے کہ درصورت کذب کلام لفظی انفکاک ذات یا لوازم ذات عن ذات الملزوم ثابت ہوتا ہے ورنہ یہ کسی دلیل سے معلوم ہوجائے کہ کذب مذکور قدرت قدیمہ سے فی حد ذاتہ خارج ہے اور بالنظر الی القدرۃ ممتنع التحقق ہے کسی دوسری صفت مثل حکمت و عدل وغیرہ کی وجہ سے ممتنع نہین اور اگر دلیل عقلی ہو تو یہ ضرور ملحوظ رہے کہ درصورت کذب کلام لفظی ذات باریتعالی مین کوئی تغیر اور نقصان لازم آتا ہے یا صفات ذاتیہ مین یا صفات اضافیہ فعلیہ مین جب تلک اس امر کی تعیین نہوگی محض لزوم نقص مطلق سے فریق ثانی کا مدعا یعنی امتناع ذاتی ثابت نہوسکیگا کیونکہ حسب معروضہ سابق نقص فی الصفات الذاتیہ کا اور حکم ہے اور نقص فی الافعال کا دوسرا حکم ہے نقص اول ممتنع بالذات ہے تو نقص ثانی ممتنع بالغیر اسکے سوا یہ بھی ملحوظ رہے کہ کذب کلام نفسی کے ممتنع ہونے کی وجہ سے جو کلام لفظی کا امتناع ثابت کرین تو یہ بھی بیان فرمادین کہ ہردو معنی مذکورہ کلام نفسی مین سے کون سے معنی مراد ہین اور اون معنی مین امتناع کذب کیسا ہے ذاتی یا بالغیر انشاء اللہ بعد جملہ امور ملحوظ رکھنے تو جملہ استدلالات و اعتراضات فریق ثانی کا ابطال و لغویۃ ثابت ہوجائیگی عقلیہ ہون یا نقلیہ کما سیاتی مفصلا باقی یہ امر سب پر روشن ہے کہ جو حضرات قضیہ غیر مطابق للواقع کو مقدور باری فرماتے ہین اونکا یہ مطلب ہے کہ باوجود انکشاف واقع اور ادراک عدم مطابقۃ قضیہ غیر واقعی کا عقد و اصدار قدرت باری جل سلطانہ مین داخل ہے یہ مدعا ہرگز نہین کہ بسبب عدم انکشاف واقع امر غیر واقعی کو واقعی سمجھکر جس کو بعینہ جہل کہئے قضیہ غیر واقعی کا عقد و تنزیل مقدور باری ہے و بینہما بون بعید کما لایخفی علی من کان لہ قلب او القی السمع و ہو شہید یعنی مثلاً حالت قعود زید مین جناب باری کو اوسکے قعود کا علم تام ضروری ہے اور قضیہ زید قایم کے خلاف واقع ہونیکا بھی پورا پورا انکشاف ہے مگر باوجود اسکے بالقصد والاختیار جملہ زید قایم کا منعقد فرمانا اور لباس حروف و الفاظ عطا کرکے ملایکہ و عباد پر نازل کردینا ایزد متعال کی قدرت قدیمہ مین داخل ہے یہ نہین کہ حالت قعود زید مین بسبب عدم علم و غلطی انکشاف اوسکو قایم سمجھکر جملہ زید قایم فرمادینا ممکن ہے جسکو صریح کذب فی العلم یعنی جہل کہنا چاہیے اسکی امتناع ذاتی مین کسکو کلام ہے خلاصہ یہ نکلا کہ مابہ النزاع بین الفریقین امکان کذب فی الکلام اللفظی ہے امکان کذب فی العلم ہرگز نہین۔

الباب الاول

اس باب مین حسب وعدہ ہم اپنے دلائل نقلیہ وعقلیہ نقل کرینگے مگر تحریر دلائل سے پہلے مناسب معلوم ہوتا
ہے کہ دربارہ تنزیہ وتقدیس حق تعالی شانہ جو کہ سبکے نزدیک مسلم ہے ایک تقریر مفصل بطور تمہید ایسی
بیان کردیجائے جس سے حضرات اہل سنت وجماعۃ اور معتزلہ وغیرہ کے مشرب مین ہر کسیکو باہم فرق
معلوم ہوجائے یعنی اہل سنت جو ذات حضرت ذوالجلال کو جملہ عیوب ونقصانات سے منزہ اور مقدس
فرماتے ہین اوسکی کیا صورت ہے اور اہل اعتزال وغیرہ نے جو اپنی عقلی تیر چلاکر ثبوت تنزیہ باری کے
پردہ مین اہل حق کا خلاف کیا ہے اوسکی وجہ کیا ہے اگر یہ فرق بین المشربین اچھی طرح فہم مین آجائیگا
توکیا عجب ہے کہ وہ متوسط الحال بھی کہ جنکو مضامین علمیہ بالتفصیل سمجھنے مین دشواری ہوتی ہے مطلب
کی بات سمجھہ جائین بالتفصیل نہی بالاجمال ہی سہی کیونکہ جملہ اہل علم وفہم پر ظاہر ہے کہ منجملہ علوم کے علم
عقاید دشوار اور زیادہ تر قابل اہتمام واحتیاط ہے یہی وجہ ہے کہ علماء اہل سنت کثرہم اللہ تعالی سوادہم
نے اسباب مین احتیاط زاید کو کام فرمایا اور بجز دلایل قطعیہ ظنیات کو بھی دربارہ عقاید معتبر نہین سمجھا
چنانچہ کتب عقاید مین یہ مضمون بصرح موجود ہے پر علم عقاید مین بھی بالخصوص وہ مسائل جنکو الہیات سے
تعبیر کرتے ہین یعنی جو مسایل ذات وصفات باری تعالی سے متعلق ہین وہ سب سے زیادہ دشوار ودقیق ہین
یہی وجہ ہے کہ حکماء فلاسفہ جنکو اپنی عقل پر بڑا ناز تہا ان مسائل مین راہ مستقیم سے پھسل گئے حتی کہ
بعض تو لاچار ہوکر یہ کہہ اوٹھے کہ الہیات مین عقل عقلا نارسا اور استدلال فضلا نارواہے رہے
علماء سنت اور مقتدائے شریعۃ اونہون نے بھی ان مسائل مین محض عقل کو ہرگز کافی ومعتبر نہین
سمجھا اور بنائے عقاید رائے اور فہم کو نہین رکھا بلکہ اسباب مین آیات واحادیث واجماع اکابر دین کی
اتباع کا سبکو ارشاد فرمایا سو جو لوگ اس روش پر ثابت قدم رہے اور اونہون نے نصوص شرعیہ
کے روبرو اپنی فہم کو مبنائے اعتقاد نہ سمجھا اونکا قدم تو لغزش سے محفوظ رہا بلکہ اس اتباع کی برکت
سے وہ مضامین خفیہ مشکلہ بھی بتائید الہی اپنے اپنے حوصلہ کے موافق اون حضرات کی فہم مین جاگزین
ہوگئے اور مطابق عقل بھی نظر آنے لگے اور جن لوگون نے اپنی عقل کو اصل معتمد علیہ ٹہرایا اور اپنے
فہم کو نصوص شرعیہ کا تابع نہ بنایا بلکہ احکام شرعیہ قطعیہ مجمع علیہا کو کہینچ تان کر اور تاویلات رکیکہ خلاف
رائے سلف صالحین نکال نکال کر اپنی رائے کا تابع بنایا تو ایسے لوگ اپنے اپنے خیال کے موافق

صراط مستقیم سے دور جا پڑے اور افراط و تفریط مین مبتلا ہوگئے اور مبنی اس خرابی کا فقط یہی ہوا کہ اون
ناعاقبت اندیشون نے مسائل متعلقہ ذات و صفات جیسے مضامین مین اپنے علم و فہم کو حجۃ کافی اور
برہان شافی سمجہا اور نصوص قطعیہ اور اجماع اصحاب فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع جیسا چاہیے تہا
نکیا اور اہل حق نے نصوص شرعیہ کے مطالب حسب ارشاد صحابہ کرام شاگردان و مریدان خاص حضرت
رسالتماب علیہ السلام مراد لیکر اونکو تو معمول بہ بنایا اور اصل عقاید ٹہرایا اور اپنی عقل و فہم کو اوس کی
موافق اور تابع بنانے مین کوشش فرمائی اور فرق ضالہ نے جیسا عقل سے یہ کام لیا تہا کہ اوسکو اصل
اعتقاد ٹہراکر تاویلات و تحریفات نصوص اوسکے ذریعہ سے تراشی تہین اوسکے مقابلہ مین اہل حق نے
نصوص و اجماع سلف کو منشاء اعتقاد ٹہراکر عقل سے یہ کام لیا کہ جو خدشات عقلیہ قلت فہم سے لوگون
نے وارد کئے اونکے جوابات شافی تحقیقی و الزامی دینے مین عقل کو صرف کیا یعنی فرق مذکورہ نے بزور عقل
مراد اصل نصوص کو متغیر و متبدل کیا تو ان حضرات نے باعانت عقل خداداد مراد و مطالب اصلیہ کا
احقاق و اثبات کر کے مخالفین کی زبان بند کرنے مین سعی فرمائی جزاہم اللہ تعالی عن متبعیہم خیر الجزاء
جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل حق تو بوجہ اتباع نصوص و مطابقۃ اصحاب کرام اصول دین مین باہم متفق رہے
اور فرقہ ثانیہ جنہون نے اپنی نام کی عقل کو اصل دین قرار دیا تہا وہ بوجہ اختلاف رائے اتنے فرقے
ہوگئے کہ خدا کی پناہ جمیع فرق معتزلہ و خوارج و شیعہ جبریہ و قدریہ وغیرہ اسمین داخل ہین وجہ اسکی
یہی ہے کہ اہل سنت سبکے سب چونکہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم اور آپ کے اصحاب کرام کے متبع
رہے تو عقاید دین مین جیسے وہ متحد تہے ایسے ہی ان سبکا بھی وہی ایک مسلک رہا اور اہل اہوا نے
چونکہ اپنا معتمد علیہ اپنی عقل اور رائے کو ٹہرایا اور ظاہر ہے کہ عقل عقلا از حد مختلف ہوتی ہے سبکی
عقل یکسان نہین ہوتی اسلئے ہر کسی نے جو اوسکی سمجہہ مین مناسب معلوم ہوا کیا اور اوسیکو حق سمجہا
جسکا مآل یہ ہوا کہ بسبب اتباع عقل و اختلاف رائے اسلام مین بہت سے ایسے فرقے پیدا ہوگئے
کہ جنکے اصول و عقاید باہم مختلف ہین مگر حسب ارشاد سرور کائنات علیہ الصلوۃ والتسلیمات فرقہ ناجیہ وہی
ایک فرقہ رہا جسکے بارہ مین آپ نے ما انا علیہ و اصحابی فرمایا تہا اور باقی جملہ فرق باطلہ اور ضالہ اور مبتدع
اور اہل اہوا کے ساتھ ملقب ہوئے افسوس ان کم فہمون نے یہ نسمجہا کہ یہ ہمارے نام کی عقل اور قلیل
و حقیر سا علم کہ جسکی نسبت عالم حقیقی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا ارشاد کرتا ہے اور اوسکا رسول جسکی

نسبت حضرت خضر علیہ السلام کا یہ مقولہ منقول فرماتا ہے کہ اے موسی میرے اور آپ کے علم کی حقیقۃ
علم الہی کے سامنے ایسی ہے جیسے دریا کے مقابلہ مین اوس رطوبۃ کی جو کہ غوطہ دینے کسے چڑیا کی
منقار کو لگجاتی ہے سو جب علوم انبیاء علیہم السلام کا یہ حال ہے تو پہر اورونکی عقل و علم اون علوم
غامضہ مین جو کہ ذات بیچون اور اوسکی صفات سے متعلق ہین کیونکہ کافی اور لایق اعتماد ہو سکتی ہے
یہی وجہ ہے کہ آجتک کسی نے نہ سنا ہوگا کہ کوئی نبی یا کوئی کتاب ایزد متعال کی طرف سے علم معقول یا
ریاضی یا ہیئت یا طب و ڈاکٹری و زراعت یا سیمیا و کیمیا و تجارت وغیرہ کی تعلیم و سکہلانیکے لئے
دنیا مین آئے ہون بلکہ یہہ جملہ فنون اہل عقل نے فہم خداداد کے ذریعہ سے اپنی حاجات کیموافق
ایجاد کئے ہان جسقدر انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور جتنے کتب آسمانی نازل ہوئین سب سے یہی
تعلیم امور دین و تفہیم اصول شریعۃ و عقاید ملت منظور نظر تھے جس سے صاف ظاہر ہے کہ فن مذکور جملہ
فنون سے دشوار اور تمام علوم سے مشکل ہے اور عقل انسانی بدون کسی ہادی و رہبر کے اسمین ہرگز
کافی و معتبر نہین ہو سکتے ورنہ یہ کب ہو سکتا ہے کہ خدائے علیم و حکیم خبیر و رحیم سہل امر کا تو اسقدر اہتمام
فرمائے کہ کتب کثیرہ اور رسل متعددہ غیر عدیدہ اوسکی تعلیم کے لئے وقتاً فوقتاً اپنے بندون کے پاس
بہیجے اور امور مشکلہ کی تعلیم و تفہیم کے لئے ایک کتاب بہی نازل نفرمائے واقعی ان امور سے ظاہر ہے
کہ اصول دین بالخصوص امور متعلقہ ذات و صفات وہ مشکل امر ہے کہ تعلیم کتب و تفہیم رسل کے بعد بہی
جو سمجھہ جائے اور گمراہی سے بچ جائے وہ اعلی درجہ کا عاقل و کامل ہے سو فرق باطلہ کی سخت کم فہمی
ہے کہ یہ بہی نہ سمجھے کہ عقل انسان کونسی علم مین کافی ہو سکتی ہے اور کہان کافی نہین ہو سکتی پہر
جب حکماء یونان و عقلائے زمان و موجدان حکمت و ہیئت وغیرہ کے عقول ان مسائل مین قابل
اطمینان نہون تو ہم جیسون کو اپنی رائے پر اعتماد کرنا اور مسائل مذکورہ مین اوسکو کافی سمجہنا سراسر
جہالت و حماقت ہے جب یہ امر محقق ہوگیا تو اب ہر ذوی فہم سمجہہ جائیگا کہ خلاف نصوص شرعیہ
اور مخالف اقوال سلف اپنی عقل صرف سے بظاہر کوئی کیسی ہی عمدہ بات بیان کرے ہرگز قابل قبول
و لایق التفات نہوگی اگرچہ ہماری عقل مین اوسکی خرابی نہ آئے اور سراسر صحیح و مطابق عقل معلوم ہو بلکہ
یہ ہماری فہم کا قصور سمجہا جائیگا سو جو کوئی اس طریقہ پر راسخ و ثابت رہیگا تو معتزلہ و خوارج بلکہ فلاسفہ وغیرہ
جملہ متبعین ہوا کے دام تزویر سے محفوظ رہیگا ورنہ اہل سنت و جماعۃ سے علیحدہ ہو کر ضال و مضل بنجائیگا

اپنے دلمین خوش ہوگا کہ مین حق پر ہون اور عقل کی مطابق کہتا ہون لیکن واقع مین مبتلاے ضلالت
ہوگا چنانچہ اکثر مغروران عقل ناحق شناسون کو یہی خرابی پیش آئی ہے بلکہ فرق باطلہ اسلامیہ ہون
یا غیر اسلامیہ اونکی گمراہی کا بڑا منشا اور اصل سبب یہی امر ہوا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال عرض کرتا
ہون دیکھئے نصوص شرعیہ اور دلایل قطعیہ اس امر پر شاہد ہین کہ خالق جملہ کائنات وممکنات خواہ خیر ہون
خواہ شر بجز ذات پاک وحدہ لاشریک لہ اور کوئی نہین تمام اہل عالم اور اونکے افعال حسنہ وقبیحہ سبکا
خالق وموجد ایزد ذوالجلال والاکرام ہے اور یہی مذہب جملہ صحابہ خیر الانام وسلف کرام ہے اور عقل
سلیم بھی اسپر گواہ ہے لیکن معتزلہ کی عقل مین اسپر یہ خرابی نظر آئی کہ جب افعال عباد خیر ہون یا شر
مخلوق خداوندی ہوئی اور خود بندے اسکے موجد نہوئے تو اب عباد اپنے افعال خیر وشر کی وجہ سے
مدح اور ذم ثواب وعقاب کے مستحق نہین ہو سکتے اور نہ اونکو مکلف کہہ سکتے ہین جسکا مآل یہ ہوگا کہ جملہ
عباد احکام شرعیہ کے مکلف نرہے کیونکہ مدار تکلیف اختیار وقدرت عباد ہے سو جب اونکے جملہ افعال کا
خالق جناب باری کو کہا تو اب جو چیز موجود ہوگی محض خلق خداوندی سے موجود ہوگی اور بندہ مجبور محض سمجھا
جائیگا اور یہ امر بدیہی ہے کہ مجبور محض کو کسی امر غیر اختیاری کی تکلیف دینا اور اوسکو مستحق ثواب وعقاب
سمجھنا اور اوسکی ساتھ ایسا معاملہ کرنا صریح مخالف حکمت ورحمت ہے حالانکہ عباد کا مکلف اور اوامر و
نواہی شرعیہ کا مخاطب ہونا سبکے نزدیک ایسا مسلم امر ہے کہ کوئی انکار نہین کر سکتا تو اب ضرور اسصورت
مین ذات بابرکات خالق کائنات کی نسبت خلاف حکمت ورحمت کا یقین لازم آئیگا سو اب یا تو بندون
کے مکلف ہونے سے انکار کیجئے یا جناب باری عز اسمہ کے افعال کو مطابق حکمت ورحمت وعدالت
کہنے سے دستبردار ہوجیئے اور یہ دونون امر ایسے باطل صریح ہین کہ ادنی سے لیکر اعلی تلک ہرگز کوئی تسلیم
نہین کر سکتا اب اس خرابی اور شبہ عقلی سے بچنے کے لئے معتزلہ نے بزور عقل یہ عقیدہ تراشا کہ بندہ
خود اپنے افعال اختیاریہ کا خالق وموجد ہے خداے ذوالجلال افعال اختیاریہ عباد کا خالق ہی نہین
جو اوسپر بوجہ تکلیف وتعذیب عباد خلاف حکمت یا خلاف عدل ورحمت کا کوئی الزام لگائے یا سرے سے
تکلیف عبادی کو باطل کہنا پڑے اور اہل اعتزال اپنے اس ایجاد بندہ پر بہت خوش ہوئے کہ ہمنے ایسی
عمدہ بات نکالی کہ جس سے وعد وعید شارع اور اوامر ونواہی شرعیہ بھی حسب قاعدہ تکلیف واجب التسلیم
رہے جسکی وجہ سے عباد کا مکلف ہونا بجاے خود صحیح ودرست رہا اور ادہر خداوند عالم کے دامن جلال

تک خلاف حکمت وغیرہ کے گرد بھی نہ پھونچی اوراسی خیال پر ایسے اڑے کہ ارشادات قرآنی مثل واللہ خلقکم وما تعملون اور خالق کل شئی وغیرہ اور تصریحات حدیث اور اجماع اصحاب وجملہ سلف کو جو صراحۃً اسپر دال ہے کہ افعال عباد خیر ہون یا شر سبکے سب مخلوق خداوندی ہین اپنے اس نام کے عقل کے بھروسے پس پشت ڈالدیا ان کم فہمون نے یہ بھی نہ سمجھا کہ اس صورت مین اول تو نصوص قطعیہ اور اقوال سلف صالحین سبکا خلاف سر پڑیگا جو کسی طرح درست نہین دوسری خرابی عظیم یہ آئیگی کہ اس صورت مین ایک خیالی تقدس ذات پاک ایزد متعال کے لیئے ثابت کر کے تمام عالم کو خالق کہنا پڑیگا جس سے خداوند کریم کی صفت خالقیۃ اور وحدہ لاشریک لہ ہونے مین سخت اشکال وخرابی پیدا ہوگی کیونکہ جب معتزلہ ہر ایک کو اپنے جملہ افعال اختیاریہ کا خالق کہتے ہین تو اب کہئے کہ خدائی گھر گھر آگئی اور ہر بندہ خالق ہوگیا اور وصف خالق مین خداوند عالم کا شریک وسہیم بنگیا اور مجموعہ عالم مین بعض اشیاء خالق حقیقی کی مخلوق ہین تو بعض اشیاء عباد کی مخلوق ہین اور جب ملایکہ وجنات وبنی آدم سبکے افعال اختیاریہ ملا کر دیکھیئے تو پھر غالباً بندون کی مخلوقات حق تعالی شانہ کی مخلوقات سے بھی بڑھ جائین تو کچھ عجب نہین اور یہ امر خداوند عالم کے عظمت اور بندہ کی پستی کے صریح خلاف ہے نعوذ باللہ من سوء الفہم اب غور فرمائیے کہ معتزلہ جیسے مدعیان عقل کی حماقت کا یہ حال ہے کہ ان مسایل مین اپنی فہم پر بھروسا کر کے ایک خدشہ سے بچنے کے لئے کیسی سخت اور ناملایم بات جناب باری کی شان مین تسلیم کر بیٹھے کاش اگر یہ مدہوشان نشۂ عقل خلق اور کسب دو چیزین متفاوت سمجھکر اول خالق کے لئے اور ثانی عباد کے لئے ثابت سمجھ لیتے تو جملہ نصوص شرعیہ واجماع سلف بھی معمول بہا رہتے اور قاعدۂ تکلیف اور افعال خداوندی سراسر موافق حکمت وعدل ہونے مین بھی کسی قسم کا خلل نہ آتا چنانچہ کتب عقاید مین اس کی تفصیل موجود ہے اور حضرات اہل سنت وجماعۃ نے اپنے قاعدہ کلیہ کے مطابق یہہ کیا کہ نصوص قرآنیہ واحادیث نبویہ واقوال صحابہ کو تو اپنی اصل پر قایم رکھکر معتقد علیہا ٹھہرایا اور افعال اختیاریہ وغیر اختیاریہ عباد کا خالق حق تعالی شانہ کو سمجھا اور افعال اختیاریہ عباد کی مخلوق باری تعالی ہونے پر جو شبہ مذکورہ بالا کی وجہ سے خلجان ہوتا تہا اوسکا یہ جواب دیا کہ خلق اور چیز ہے اور کسب اور چیز اور افعال اختیاریہ عباد کا خالق حق تعالی ہے تو کاسب وفاعل خود بندے کو کہنا چاہئے تو اب بندہ مجبور محض نہوگا ہان اگر بندہ کاسب ہی نہوتا اور صدور وتحقق امور اختیاریہ مین اسکا ارادہ واختیار واسطہ نہ بنتا تو اوسوقت مجبور محض کہنا درست ہوتا تو ہوتا اور اوسکو

اوامر ونواہی شرعیہ کی تکلیف دینی لغو ہوتی تو ہوتی بالجملہ افعال اختیاریہ کا بندہ خالق نہ سہی کاسب تو ہے البتہ امور غیر اختیاریہ مین بندہ خالق ہے نہ کاسب سو اون امور مین اوسکو مکلف بھی نہین کہہ سکتے چنانچہ حرکت اختیاری اور حرکت مرتعش مین یہ فرق صریح موجود ہے اول حرکت مین تو بندہ کے کسب وارادہ کو دخل ہے بخلاف حرکت ثانی کہ اوسکے ظہور و وجود مین بندہ کے کسب و ارادہ کو چونکہ دخل نہین اسلیے مجبور محض گنا جاتا ہے چنانچہ ان امور کی تفصیل کتب کلامیہ مین موجود ہے اہل سنت رحمہم اللہ نے مثل معتزلہ یہ نہین کیا کہ شبہ مذکور کی وجہ سے ایزد بیہمال کے خالق افعال ہونیکے منکر ہو جائین مگر جائے غور ہے کہ معتزلہ یہ خیال جاکر کیطرح خدائے علیم حکیم کے احکامات مین کسی قسم کی خرابی نہ آئے اور حق تعالی شانہ کی حکمت وعدالت مین کوئی خدشہ نقصان پیدا نہو وہ طریقہ اختیار کر بیٹھے کہ جسکی وجہ سے تمام عالم کو خالق کہنا پڑا حق تعالی کی صفات و افعال کی تنزیہ و تقدیس کے ثبوت کا ان خوش فہمون نے یہ عجیب طریقہ ایجاد کیا کہ جسکی وجہ سے اوسکی صفت قدرت و خالقیت ہی مین نقصان پیدا کر دیا اور مخالفت نصوص و اجماع سلف اوپر اون مین رہی نعوذ باللہ من سوء الفہم اور اہل حق نے وہ عجیب بات فرمائی کہ حق تعالی کی صفات اور احکام بھی جملہ خدشات سے محفوظ رہے اور وصف خالقیت مین بھی کوئی نقصان نہ آسکا اور جملہ نصوص شرعیہ اور اجماع سلف بھی مقبول اور معمول بہ رہی والحمد للہ علی ذلک اگرچہ یہ مضمون ایسا نہین کہ اہل فہم اور اہل علم کو اوسکے تسلیم مین کچھہ تردد باقی رہے مگر مزید اطمینان و احتیاط کے لئے بطور اختصار ایک عبارت نقل کئے دیتا ہون طوالع الانوار وغیرہ مین معتزلہ کی طرف سے امر معلوم مین یہ اعتراض بیان کیا ہے ان العبد لو لم یکن مختارا لقبح تکلیفہ مختار سے مراد موجد وخالق ہے چنانچہ ظاہر ہے اسکے جواب مین مسایرہ وغیرہ مین مذکور ہے فالتحقیق

ان عقابہ انما ہو علی مخالفتہ مختارا غیر مجبور فان تعلق الارادۃ بمعصیتہ لم یوجبہا منہ ولم یسلب اختیارہ فیہا ولم یجبرہ علی فعلہا عبارت سوال وجواب سے ظاہر ہے کہ معتزلہ عباد کو بوجہ عدم خالقیت افعال مجبور محض سمجھکر تکلیف کے منکر ہو گئے اور اہل حق نے باوجود عدم خالقیت مجبور محض غیر قابل للتکلیف نہین مانا کیونکہ مرتبہ کسب تسلیم کر کے بندہ کو کاسب اور خالق کائنات کو اوسکے افعال کا خالق فرماتے ہین فوضح الفرق وارتفعت الشبہۃ اور ایک فرقہ کو قاعدہ مذکورہ یعنی جملہ امور کے مخلوق باری ہونے پر یہ اعتراض سوجہا کہ جیسا کسب امور خیر کمال اور عمدگی سمجھا جاتا ہے اور کسب امور شر قبیح اور برا گنا جاتا ہے

یہی قصہ بعینہ خلق مین ہونا چاہئے یعنی عدل وصداقت وترحم واحسان وغیرہ امور خیر اگر ہم کرتے ہین
تو یہ ہماری خوبی کا باعث ہوتا ہے اور اونکی اضداد کے اگر مرتکب ہوتے ہین تو وہ ہماری برائیکا سبب
ہوتا ہے تو یہی حال خلق مین سمجہنا چاہئے یعنی خلق امور خیر مستلزم مدح وکمال ہوگا تو امور شر کا
پیدا کرنا بیشک مستوجب ذم ونقصان ہوگا تو اب مذہب اہل حق پر یہ خرابی اونکی سمجہ مین آئی کہ
خلق امور خیر سے ذات ایزد ذوالجلال اگر لایق حمد اور جامع کمالات کہی جائیگی تو امور شر کے خالق
کہنے کی وجہ سے نعوذ باللہ دوسری بات کا گمان ہوگا اور یہ اعتراض جماکر حق تعالی کی تنزیہہ ثابت
کرنیکے لئے اون کم عقلون نے بزعم خود یہ عمدہ تدبیر نکالی کہ شر کے لیئے دوسرا خالق تسلیم کرلیا تاکہ
حق تعالی شانہ کے دامن جلال تلک خلاف تقدس کا غبار نہ پہنچے اور غور سے دیکھیئے اور دونون
فریق کے کلمات مین تامل کیجیئے تو فریق اول یعنی معتزلہ اور فریق ثانی کو ایک ہی دہوکا لگا اور دونون کے
خیال مین بوجہ عدم فرق بین الخلق والکسب خدا کا خالق شر ہونا غلط اور باطل معلوم ہوا یہ جدا
امر ہے کہ فریق اول نے بعض امور خیر کو بھی خلق خداوندی سے نکالدیا اور فریق ثانی نے فقط
امور شر ہی پر قناعت کی البتہ اس شبہ کے دفع کرنے مین یہ فرق ہوا کہ فریق اول نے اپنے
افعال اختیاریہ کا بندہ کو خالق مان لیا اور فریق ثانی نے یہ کیا کہ خلق شر کے لئے دوسرا خالق
گھڑلیا فریق اول نے خدا کی تنزیہ اور عدل وحکمت قایم رکہنے کے لئے بندہ کو خالق افعال بناکر
خالق جملہ کائنات کے وصف خالقیۃ مین سخت نقصان پیدا کیا تہا اور دوسرے فریق نے تنزیہ
وتقدیس باقی رکہنے کی ضرورت سے دوسرا خالق مستقل مانکر شرک صریح کا التزام کرلیا بقول شخصے
فر من المطر وقام تحت المیزاب مینہ سے بہاگ کر پرنالے کے نیچے جا کہڑا ہونا ایسے ہی عقلا کا کام ہے
مگر انصاف سے دیکھیئے تو اس فرقہ نے بہی مثل فریق اول خلق وکسب مین فرق نہ سمجہا اور خالق اور
کاسب کے لئے ایک حکم تسلیم کربیٹھے اور یہ محض قیاس مع الفارق ہے کجا خلق کجا کسب ایک کو دوسرے
سے کیا نسبت امور خیر ہون یا شر مرتبہ خلق مین سب یکسان ہین امور خیر وشر کی بہلائی یا برائی لاحق
ہوتی ہے تو کرنیوالے یعنی فاعل کو لاحق ہوتی ہے پیدا کرنیوالے یعنی خالق تلک نہین پہونچتے بلکہ
خلق امور خیر جیسا اوسکی کمال حکمت وقدرت پر دال ہے خلق امور شر بہی بعینہ اوسکی قدرت
اور کمال حکمت کی دلیل ہے مقویات اور تریاق کا ایجاد کرنا جیسے کسی طبیب کے کمال اور لیاقت کی

علامت ہے ایسے ہی سمیات ومہلکات کا ایجاد کرنا بھی عند العقلاء طبیب مذکور کی حذاقت اور علم طب کی مہارت پر شاہد ہے بلکہ تامل سے یون معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء قبیحہ کا جہان وجود ہوتا ہے وہ محل ہی برا کہلاتا ہی اور اونکا بنا نیوالا ہرگز برا نہین معلوم ہوتا دیکھیے اگر کوئی مصور صورت بدنما کسی صفحہ پر کھینچے یا کوئی خوشنویس جان بوجھکر کوئی حرف برا کسی کاغذ پر لکھے تو اوس صفحہ اور کاغذ ہی کو برا اور بدنما کہینگے خود مصور یا کاتب کو برا اور بدنما کہینگے سو جب ممکنات مین یہ بات موجود ہے کہ اون کے مفعولات ومصنوعات کی برائی اون تلک نہین پہنچتی تو خالق عالم تلک کسی چیز کی برائی پہنچنے کے کیا معنی چنانچہ یہ بحث مفصل کلام علما مین موجود ہے خلاصہ تقریر یہ ہے کہ تنزیہہ اور تقدیس خداوند عالم ایسا امر مسلم ہے کہ مشرکین تلک بھی اوسکو مانتے ہین اور اوسکی قایم رکہنے مین ساعی ہین مگر آگے یہ اپنی اپنی سمجھہ ہے کہ اوسکے ثبوت کی کیا کیفیت ہونی چاہیے اور کونسا طرز لایق اور مناسب ہے دیکھیے مسئلہ مذکورہ ہی مین ہر ایک فرقے نے تنزیہہ باری کو اپنے اپنے طور پر ثابت کیا اور خلجان معلوم کی رفع کی تدبیر کی مگر اہل حق نے بہدایت ایزدی وہ بات نکالی کہ سبحان اللہ اور فریقین مذکورین نے بخیال ثبوت تنزیہہ خلاف عقل ونقل وہ خرابی اپنے سر لیلی کہ خدا کی پناہ کما مر مفصلاً مگر ہر ایک فرقہ آڑ اسی کی لے رہا ہے کہ ہمکو خداوند عالم کی تنزیہہ نقایص وذمایم سے ثابت کرنی منظور ہے تو اب اہل فہم بالخصوص اہل حق یعنی اہل سنت والجماعۃ کو ضرور ہوا کہ کسی کا فقط دعوی تنزیہہ یا کسی رسالہ کا نام تنزیہہ الرحمن سنکر دہوکا نکہائین اور تاوقتیکہ نصوص شرعیہ اور اقوال سلف اور مذہب اہل سنت کے ساتھ پوری مطابقت وموافقت نہو اوس تنزیہہ کو تسلیم نفرمائین کیونکہ جو تنزیہہ موافق نصوص اور موافق اقوال اکابر ہوگی وہ تو علی الراس والعین رکہی جائیگی اور جو تنزیہہ خیالی خلاف عقل ونقل ہوگی وہ تنزیہہ اہل حق کے نزدیک وسوسہ شیطانی اور خطرات نفسانی سے زاید وقعت نرکھیگی دوسری مثال اور سنیے جملہ اہل سنت کا مذہب ہے کہ کسی کا کوئی حق اتقیا ہون خواہ اشقیا خداوند کریم کے ذمہ اصل سے واجب نہین اور عدل کرنے اور ایفائے وعدہ مین اور اپنے بندون کو بعوض طاعات اجر عطا فرمانے مین ہرگز مجبور نہین سب اوسکے بندہ ہین وہ قادر مطلق جسکے ساتھ جو معاملہ چاہے کرسکتا ہے نیکون کی تعذیب اور برون کی مغفرت اور تنعیم پر اوسکو فی نفسہ ہی اختیار اور قدرت حاصل ہے جیسا کہ نیک بندون کی تنعیم اور فجار کی تعذیب پر حاصل ہے کوئی اوسکو مانع اور کوئی اوسپر جابر نہین یہ دوسرا امر ہے کہ وہ ذات پاک اپنے کرم وحکمت

صداقت وعدالت کی وجہ سے کبھی خلاف وعدہ کوئی امر ظاہر نفرمائے اور کسیکا کوئی ظاہری و سرسری حق بھی باطل نکرے اور کسیکی ادنی طاعت و عبادت بھی رایگان نہونے دے بلکہ ہر فعل نیک کی عوض مین اضعاف و مضاعف اجر اپنے کرم و فضل سے ضرور حسب وعدہ اعطا فرماوے ہرگز ہرگز خلاف وعدہ کوئی امر واقع نہونے دے چنانچہ مقاصد مین بعینہ یہی مذہب اہل سنت کا نقل فرمایا ہے ما الثواب فضل والعقاب عدل لایجبان علی اللہ الا بمعنی انہ وعد واوعد یعنی طاعات کی عوض مین ثواب دینا اللہ جل جلالہ کا محض احسان اور اوسکی رحمت و فضل ہے اور معاصی کی پاداش مین عقاب و عذاب کرنا اوسکا عدل ہے حق جل و علی کے ذمہ دونو باتون مین سے اصل مین کوئی واجب نہین لیکن اوس صادق الوعد کے وعدہ کیوجہ سے اس قسم کے امور کا واقع ہونا ضروری ہے یعنی ایزد ذوالجلال بوجہ رحمت و صداقت وعدالت اپنے اختیار اور ارادہ سے ان امور کو مطابق وعدہ و حکمت ضرور محقق و موجود فرمائیگا سو سب جانتے ہین کہ یہ وجوب منافی اختیار نہین بلکہ مثبت قدرت اور محقق اختیار ہے شرح مقاصد مین مرقوم ہے الثواب فضل من اللہ تعالی والعقاب عدل من غیر وجوب علیہ ولا استحقاق من عبد خلافا للمعتزلۃ الا ان الخلف فی الوعد نقص لا یجوز ان ینسب الی اللہ تعالی فیثیب المطیع البتۃ انجازا لوعدہ انتہی اس عبارت سے بھی مضمون بالا بوضاحت ثابت ہوتا ہے لیکن اس وعدہ کی وجہ اور کرم و فضل کے سبب سے یہ کہنا کہ عدل و ایفائے وعد فی نفسہ اوسکے ذمہ ضروری ہے حتی کہ اوسکا خلاف قدرت سے ہی خارج ہے سراسر کم فہمی ہے اور جملہ نصوص قرانی مثبت عموم قدرت باری مثل ان اللہ علی کل شئی قدیر اور لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون اور خالق کل شئی اور یفعل ما یشاء وغیرہ اور تصریحات و اشارات احادیث نبوی علی صاحبہا الصلوۃ والتسلیم اور اقوال سلف صالحین اور مذاہب علماء دین اور شہادت عقل سلیم اسی امر پر دال ہین کہ امور متذکرہ بالا کو داخل قدرت قدیم مانکر بوجہ خلاف حکمت وعدالت ممتنع الوقوع والوجود کہا جائے بالجملہ اہل سنت رحمہم اللہ تعالی نے تو اپنے قاعدہ کلیہ مذکورہ بالا کیوجہ سے نصوص قطعیہ اور اجماع سلف کے موافق عموم قدرت پر عقیدہ راسخ رکہا اور امور مرقومہ کو حسب ہدایت نصوص وغیرہ مقدور باری فرمایا اور کسی وسوسہ کیوجہ سے اس عقیدہ مین مذبذب نہوئے اور بعض فرق معتزلہ اور اونکے برادر خورد حضرات شیعہ کو اسمین یہ خلجان پیدا ہوا کہ جب خداوند ذوالجلال کے ذمہ عدل وغیرہ امور واجب نہوئے تو اوسکے خلاف پر بھی قدرت

ہوگی اور اوسکا صدور بھی ممکن ہوگا اور مطیع کو خلاف وعدہ بجائے ثواب عقاب دینا بھی جائز ہوگا حالانکہ
طاعات کے بدلے مین جناب باری کی طرف سے وعدہ ثواب ہو چکا ہے اور مقتضائے حکمت وعدالت
بھی یہی ہے تو اب ان امور کی مقدور باری کہنے مین حق تعالی کے کلام پاک مین خلف وکذب جدا
لازم آئیگا اور خلاف حکمت وعدالت کا تسلیم کرنا جدا سر پڑیگا اور یہ امور سراسر حق تعالی کے تقدس
اور تنزہ کے خلاف ہین اسلیئے بعض عقلا نے عدل وغیرہ کو حق تعالی کے ذمہ واجب اور ضروری
ایسا مان لیا کہ اوسکے خلاف کی مقدور باری ہونے سے انکار کردیا اور اسمین یہ نفع سمجھا کہ اب
عیب کذب وخلف سے اوسکے کلام بھی پاک رہیگی اور حق تعالی شانہ کی جناب مین کسیکو خلاف حکمت
وعدالت کا بھی شبہ کرنیکا موقع نملیگا چنانچہ اسی بناپر بعض فرق معتزلہ نے صاف کہدیا کہ امور
قبیحہ کا صادر کرنا قدرۃ باری سے بالکل خارج ہے تعالی اللہ عن ذالک افسوس ان کوتہ اندیشون نے
یہ نہ سمجھا کہ اس نام کی عقل کے بہروسے آیات قرانی مشار الیہا کا جدا خلاف کرنا پڑیگا اور احادیث
کثیرہ اور اجماع واقوال مذکورہ کی مخالفت جُدی لازم آئیگی اور عقل سلیم کی بداہتہ کو جدا باطل ماننا
ہوگا کیونکہ حق تعالی کے ذمہ کوئی چیز واجب تو جب ہو جب کسیکو خدا پر حاکم تجویز کیا جائے اور ایسی لغو
بات عاقل تو کیا کوئی کم عقل بھی نہین مان سکتا نعوذ باللہ فرقہ مذکورہ نے حق تعالی شانہ پر یہ خوب
عنایت کی کہ ایک خیالی تقدس ثابت کرکے اوس قادر مطلق کے عجز کو تسلیم کرلیا کہ جسکی قدرت غیر
متناہی اور جملہ ممکنات کو محیط تہی علاوہ ازین آیات قطعیہ اور احادیث صحیحہ کے معنون مین تاویلات
وتحریفات کرنی پڑے اور اجماع سلف کا صریح خلاف جدا رہا کسی نے سچ کہا ہے کہ خدا گنوار سے تعریف
بھی نکرائے اور علماء اہل سنت نے یہان بھی مثل سابق اپنی اصل مقررہ کے موافق یہی کیا کہ
آیات قرانی واحادیث نبوی کو تو حسب معنی مسلمہ صحابہ کرام وعلماء اعلام اصل عقیدہ ٹہرایا اور خدشہ
مذکورہ کے رفع مین عقل وفہم سے کام لیا اور بہدایۃ عقل حق بین اس خدشہ کا یہ جوابدیا کہ کسی فعل کا
کسیکی قدرت واختیار مین داخل ہونا اور امر ہے اور اوس فعل کا صادر وواقع ہونا دوسرا امر ہے کسی
فعل کی فقط قدرت مین داخل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اوسکے صدور کو کوئی اور امر بھی
مانع نہو اور اوس فعل کو فقط مقدور ہونیکی وجہ سے قادر مختار کی طرف منسوب بھی کرسکین ورنہ جملہ بنی آدم
کو خواہ صلحا واتقیا ہی کیون نہون بوجہ حصول قدرت علی جمیع القبائح والفواحش سارق وغاصب

خائن وکاذب ظالم وشارب وغیرہ کہنا درست ہونا چاہیئے قبایح مذکورہ کی فعلیۃ کی نوبت آئی یا نہ آئی
وہو باطل بالبداہتہ تو اب معلوم ہوگیا کہ اس قسم کے اطلاقات جب ہی درست ہونگے جب افعال
کے صدور کی نوبت آچکی ہو خدائے تعالی کی صفات تو اعلی واشرف ہین اور ہمارے احاطہ وہم
وخیال سے بہت عالی وبرتر ہین دیکھیے بادشاہان دنیا مین اگر کوئی اعلی درجہ کا عادل ہو اور خلاف
عدل وانصاف ہمیشہ مجتنب ومتنفر ہو تو اوسکے معنی یہ ہونگے کہ خلاف عدل اوسکی قدرت سے
خارج اور خلاف انصاف کرنے سے وہ مجبور وعاجز ہے جسکو کچھہ بھی فہم ہوگا یقیناً سمجھےگا کہ جیسے بادشاہان
ظالم کو بوجہ حکومت اپنی رعایا پر خلاف عدل معاملہ کرنیکی قدرت واختیار ہے ایسے ہی بلاتفاوت
سلطان عادل کو بھی بوجہ حکومت کاملہ اپنی زیردستون پر خلاف عدل وانصاف کرنیکا اختیار
حاصل ہے کون نہین جانتا کہ نوشیروان کو تیمور وچنگیز خان سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی
عنہ کو حجاج بن یوسف سے اپنی رعایا پر تعدی کرنیکی قدرت وطاقت کچھہ کم نہ تھی نوشیروان فقط
اپنی انصاف پرستی وعدل وداد کی وجہ سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ عدل خداداد اور اتباع
شریعۃ کے سبب سے ان امور سے احتراز کامل اور تنفر تام کرتے تھے اور فقط اس قدرت علی التعدی
کی وجہ سے کوئی صاحب فہم اونکو ظالم یا غیر عادل نہین کہہ سکتا بلکہ بنظر انصاف قدرت تعدی
وخلاف عدل کا مبنی حکومت وغلبہ ہے جسقدر کسیکو کسی پر حکومت وغلبہ حاصل ہوگا اوسیقدر اوسکو
اپنے اختیار کے موافق ہر طرح سے تصرف کرنیکی طاقت وقدرت موجود ہوگی سو خداوند احکم الحاکمین
کی قدرت غیر متناہی ہر طرح سے تام وکامل پہر اوس سے زیادہ یہ امور یعنی حکومت وتسلط کسیکو میسر
آسکتے ہین اسلئے اوس ذات پاک کی برابر قدرت واختیار بھی کسیکو حاصل نہین ہوسکتا پہر تماشا
ہے کہ بادشاہان دنیا تو اس نام کی حکومت اور مجازی سلطنت پر چاہین سیاہ کرین چاہین سفید
اور وہ احکم الحاکمین اور مالک حقیقی نعوذ باللہ ایسا مجبور ہوجائے کہ بجز بمصلحت ناس اور منفعت
عباد اور سوائے عدل وداد کچھہ اور کرہی نہ سکے اور یہ امر اوسکی قدرت واختیار ہی سے نکل جائے
وما قدروا اللہ حق قدرہ تو اب مقتضاء عقل یہ ہے کہ حق تعالی شانہ کی قدرت اور اوسکے اختیار کو
کامل اور جملہ ممکنات ذاتیہ کو اوسمین داخل مانا جائے اور جملہ امور متعلقہ عباد کو نافع ہون یا مضر موافق
عدل ہون یا مخالف قدرۃ قدیمہ مین حسب ارشاد نصوص داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ جیسے دس

اوس قادر مطلق کی قدرت تام اور کامل اور جملہ مخلوقات و ممکنات کو محیط و شامل ہے ایسی ہی اوسکی
حکمت و رحمت و فضل و عنایت بھی کامل اور تام ہے سو جیسا اپنی قدرت و اختیار کی وجہ سے
جو چاہے سو کر سکتا ہے ایسا ہی اپنی رحمت و حکمت وغیرہ کی وجہ سے کسیکی ذرہ برابر بھلائی بھی
حسب وعدہ رایگان و باطل نفرمائیگا جسکا خلاصہ یہ نکلا کہ حق تعالی کی قدرت بھی تام و غیر
متناہی ہے اور اوسکا عدل و رحمت وغیرہ صفات کمالیہ بھی کامل و شامل ہین الغرض حضرات
اہل سنت نے امور قطعیہ کو معمول بہا بنایا اور عقل سے دفع شبہات مین جو کہ نصوص و اجماع
پر وارد ہوتے تھے کام لیا اور معتزلہ نے اپنی عقل کو ترک عمل علی النصوص اور تحریفات ادلہ قطعیہ
مین صرف کیا اطمینان کے لئے شرح مقاصد کی عبارت اپنی تائید کے لئے عرض کرتا ہون

الثالث الآیات والاحادیث الواردۃ فی تحقیق الثواب والعقاب یوم الجزاء فلو لم یجب وجاز العدم
لزم الخلف والکذب یعنی تیسرا استدلال معتزلہ کا مسئلہ معلومہ مین یہ ہے کہ اگر عدل کو جناب
باری پر واجب نمانوگے تو جن آیات و احادیث مین ثواب و عقاب کی خبر دی گئی ہے اون مین
خلف اور کذب لازم آیگا اوسکے بعد اہل سنت کی طرف سے یہ جواب دیا ہے ورد بان غایتہ
الوقوع البتہ وھو لا یستلزم الوجوب علی اللہ والاستحقاق من العبد علی ما ھو المدعی یعنی اللہ
تعالی کے وعدہ فرمانے اور خبر دینے سے غایتہ ما فی الباب یہ بات ثابت ہوئی کہ ثواب و عقاب
حسب وعدہ جناب باری ضرور واقع ہوگا یہ کاہے سے معلوم ہوا کہ اس ثواب و عقاب کا واقع کرنا
جناب باری کے ذمہ واجب ہے اور بندہ اسکا مستحق ہے بالجملہ یہ مختصر سا فرق ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے
کہ کسی امر کا وقوع اور چیز ہے اور اوسکا تحت قدرت داخل ہونا اور امر ہے دخول تحت القدرۃ وقوع
کو ہرگز مستلزم نہین ثواب عدم وجوب عدل سے اور خلاف عدل و اخبار کے مقدور ہونے سے
تحقق خلف و کذب ہرگز لازم نہین ہو سکتا جو معتزلہ اور اونکے اتباع کو اس بیہودہ اعتراض
کی گنجایش ملی اور اسکے ساتھ یہ بھی دل نشین کر لیا چاہئے کہ امر قبیح کی تحقق و وقوع مین البتہ
خرابی و نقصان لازم آتا ہے لیکن اوسکے وقوع پر فقط قدرت حاصل ہونے سے ہرگز کوئی خرابی لازم
نہ آئیگی بلکہ بنظر فہم کمال قدرت پر دلیل کافی سمجھی جائیگی یعنی اگر خلاف عدل و حکمت جناب
باری سے واقع و صادر ہو تو بیشک مستلزم قبیح و محال ہے اور اگر ایسے امور کو قدرت مین داخل

مانکر حکمت ورحمت کی وجہ سے اونکو ممتنع الوقوع کہا جائے توکچہہ خرابی لازم نہین آتی بلکہ کمال قدرت اور کمال تنزہ دونون بجائے خود مسلم الثبوت رہتے ہین کیونکہ اس صورت مین قدرت واجب مین بھی کسی قسم کا نقصان ماننا نہین پڑتا اور صدور قبایح جوکہ خلاف حکمت و عدل ہے اوسکی گرد بھی بارگاہ اقدس تلک نہین پہنچ سکتی اور حضرات اہل سنت کا یہی مسلک اس قسم کے امور مین ہے کہ اون کو مقدور باری مانکر بوجوہ دیگر ممتنع الوقوع والفعلیہ فرماتے ہین اور آیات مذکورہ دالہ علی عموم القدرۃ اور اون آیات مین جوکہ عدم ایجاد قبایح اور عدم ارادہ ایقاع افعال ذمیمہ پر دال ہین بلا تخصیص وتاویل تطبیق تمام اہل سنت کے اس مسلک کے موافق حاصل ہو جاتی ہے مثلاً آیات ان اللہ علی کل شیٔ قدیر اور یفعل ما یشاء اور اوسکی امثال سے تو عموم قدرت جملہ افعال پر ظاہر ہوتا تہا موافق حکمت و عدل ہون یا مخالف اور آیات وما خلقنا السموات والارض وما بینہما باطلاً اور ارشاد ربنا ما خلقت ہذا باطلا اور وما خلقنا السموات والارض وما بینہما لاعبین اور آیہ افحسبتم انما خلقناکم عبثاً اور ارشاد وما اللہ یرید ظلماً للعباد اور انہ لا یحب الفساد وغیرہ آیات اس جانب مشیر ہین کہ ان امور کا تحقق و صدور جناب اقدس سے کبہی ہوگا سو اہل سنت رحمہم اللہ تعالی کے مسلک کے موافق تو بلا تخصیص وتاویل آیات مذکورہ مین تطبیق ظاہر ہے کیونکہ حسب بیان معروضہ بالا آیات سابقہ عموم قدرت پر دال ہین اور آیات لاحقہ صدور اور فعلیتہ کے نفی فرما رہے ہین اور اسمین کوئی منافاۃ نہین کما مر بلکہ دونون طرح کی آیات کے مجموعہ سے یہ محقق ہو گیا کہ باطل و عبث و ظلم بمعنی وضع الشئی فی غیر محلہ مقدور باری ہوکر بوجہ خلاف حکمت و عدالت و رحمت ہرگز ہرگز محقق نہین ہو سکتے چنانچہ ارشاد وما اللہ یرید ظلماً للعباد صاف اس جانب مشیر ہے کہ امتناع صدور ظلم بمعنی وضع الشئی فی غیر محلہ فقط اسوجہ سے ہے کہ قادر حقیقی کا ارادہ اوسکی تحقیق کے ساتھ متعلق نہین ہوا یہ نہین کہ ظلم مذکور فی نفسہ ممتنع اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے وہو المراد اور مشرب معتزلہ پر آیات مذکورہ مین تخصیص بدون کام نچلیگا بلکہ آیات مثبتہ عموم قدرت سے افعال قبیحہ عبث و باطل اور ظلم مخالف عدل اور خلاف حکمت وغیرہ کو خاص کرنا پڑیگا اور اسمین خلاف ظاہر نصوص جوکہ مجمع علیہ امت تہا اور خلاف عقل لازم آئیگا کما مر الحاصل امور مذکورہ کو مقدور و ممکن بالذات کہنے کے بعد بوجوہ معلومہ ممتنع کہنا حضرات اہل سنت کا مسلک ہے اور امور معلومہ کو احاطہ قدرت ہی سے بالکلیہ خارج ماننا اور اونکو ممتنعات

ذاتیہ مین داخل رکہنا بعض اہل اعتزال کا مشرب ہے چنانچہ عبارت منقولہ شرح مقاصد اور اوسکے سوا عبارات
کتب اسکے موید موجود ہین اور مسئلہ وجوب عدل جو بعض معتزلہ کا مذہب مشہور ہے اوسکی ایک شاخ
ہے البتہ ان قبایح کو اسطرح مقدور باری بنانا کہ صحۃ تعلق قدرت کو کوئی اور امر بھی مانع نہو یعنی قبایح
معلومہ کے صدور و فعلیہ مین استحالہ بالغیر بھی نہو یہ دوسرے فریق معتزلہ کا مذہب ہے اہل سنت اس
مقدوریتہ کے ہرگز قایل نہین بلکہ اہل حق کا قول دونون فرقے معتزلہ کے وسط مین واقع ہے نہ
قدرت قدیمہ سے بالکل خارج اور ممتنع بالذات فرماتے ہین جیسا فریق اول کہتا تہا اور نہ ایسا مقدور
فرماتے ہین کہ تعلق قدرت کو کوئی امر مانع ہی نہو جیسا فریق ثانی کا مذہب تہا فافہم وتامل اور علمائے
اہل سنت کے اس ارشاد سے کہ قدرت علی القبایح اور صدور و فعلیۃ مین فرق ہے اول مین بجائے
قبح کمال ثابت ہوتا ہے اور امر ثانی مین قبح مستحیل لازم آتا ہے بہت سے خدشات سے نجات ملجاتی
ہے اسلئے اسکو خوب محفوظ رکہنا چاہیے اور تہمات بیجا کو دخل ندینا چاہیے یہی طریقہ اہل سنت و جملہ
سلف کرام ہے البتہ قدرت کے دونون معنون مین جنکی طرف ابہی اشارہ ہوچکا ہے اور مقدمہ کتاب
مین صراحۃً ذکر آچکا ہے ضرور فرق ملحوظ رکہنا چاہیے ورنہ اہل سنت واہل اہوا مین مثل مولف تنزیہ
فرق کرنا دشوار ہوجاویگا کما مر علاوہ ازین سب جانتے ہین کہ انبیا علیہم السلام باوجود حصول قدرت
چونکہ منہیات سے محفوظ و معصوم رہتے ہین اسلئے اونکے کمال افضلیت ثابت ہوتی ہے اور حجر و شجر سے
عدم صدور معصیت چونکہ بوجہ عجز و عدم قدرت ہے اسلئے نہ مدح کے مستحق ہین نہ ثواب کے سو قدرت علی القبایح
بھی اگر مثل صدور قبایح موجب منقصت ہوتی تو معاملہ بالعکس ہونا چاہیے تہا بلکہ خواص مومنین
جو خواص ملایکہ سے افضل ہین اوسکی بڑی وجہ یہی قدرت ہے جسپر کہ مدار ابتلا و امتحان ہے اس
بیان سے ظاہر ہوگیا کہ صدور قبایح ہرچند مذموم تہا مگر قدرت علی القبایح موجب کمال و باعث
افضلیت ہوگئی بالجملہ علمائے اہل سنت نے خلاف عدل جسکا مآل یہ نکلا کہ خداوند متعال کی قدرت
بھی کامل رہے اور اوسکے عدل و حکمت مین بھی کسی قسم کے خلل اندازی کی نوبت نہ آئے مثل
معتزلہ یہ نہوا کہ ثبوت عدل کے لئے قدرت باری مین جدا رخنہ اندازی کی اور نصوص شرعیہ
قطعیہ اور اجماع سلف مومنین کا جدا خلاف کیا اور پہر اسپر بڑے فخر و مباہات سے معتزلہ اپنا لقب
اہل عدل تجویز کرتے ہین اور اہل سنت کے ذمہ اپنی کم فہمی کی بدولت یہ الزام لگاتے ہین کہ یہ

۔ ے کو خدا کی قدرت مین داخل ہی رکھا اور بوجہ حکمت و رحمت اوس کے امتناع کے بھی قایل رہے ۔

خداوند ذوالجلال کے عدل کو ضروری نہین کہتے بلکہ خلاف عدل واصلاح بھی خدا کے لئے
تجویز کرتے ہین نعوذ باللہ من سوء الفہم صاحبو یہ سراسر تہمت ہے بلکہ یون کہنا چاہیئے کہ معتزلہ تو خدا
تعالی کو فقط عادل کہتے ہین اور قادر مطلق پوری طور پر نہین بتلاتے اور اہل سنت عدل و قدرت
دونون صفتون کو پورا پورا تسلیم کر رہے ہین اور ایک کی وجہ سے دوسری صفت کے کمال مین کوئی کمی
نہین کرتے ہان جو کم فہم ہین اور جنکی عقل پر غلبۂ وہم ہے وہ عجب نہین اب بھی یہی کہین کہ حق تعالے
کے ذمہ عدل و اصلح کے واجب کہنے اور افعال قبیحہ کے صدور کو ممتنع بالذات ماننے مین جسقدر تنزہ
اور تقدس ہے اوسقدر عدم وجوب کی صورت مین نہین مگر جنکا دیدہ فہم و انصاف صاف ہے وہ
جانتے ہین کہ اہل سنت کے ارشاد کی موافق وہ تنزہ بکمالہ موجود ہے اوسمین سر مو تفاوت نہین ہوا
اور مذہب ثانی مین قدرت باری تعالی مین تو بوجہ عدم شمول جملہ ممکنات نقصان پیدا ہوا ہی
تھا تقدس باری جسپر اونکو ناز تھا وہ بھی اہل عقل کے نزدیک جاتا رہا کیونکہ خلاف عدل و حکمت
جیسا منافی تقدس ہے اوس سے بڑھکر عدم قدرت علی الممکنات جسکو عجز کہیئے اہل حقیقت کے
نزدیک منافی تقدس اور مخالف تنزہ ہے اور جب اوسکے ساتھ یہ بھی لحاظ کیا جائے کہ آیات دالہ
علی عموم القدرۃ مثل ان اللہ علی کل شئی قدیر وغیرہ مین حسب معنی ظاہرہ جو جملہ سلف صالحین
کے نزدیک معتبر ہین حق تعالی شانہ مقدوریۃ جملہ ممکنات ذاتیہ کی خبر دیتا ہے تو اب مذہب معتزلہ کے
موافق امکان کذب تو درکنار فعلیۃ کذب کا اقرار کرنا پڑتا ہے پھر ایسی عقل بجز معتزلہ اور اونکے اتباع
کے اور کسکی ہوگی کہ امکان کذب و خلاف عدل و حکمت وغیرہ سے بچنے کی وہ تدبیر عجیب ایجاد کی کہ
فعلیۃ عجز اور فعلیۃ کذب جو بالاتفاق ممتنع ہے لازم آگئی حالانکہ مذہب اہل سنت کے مطابق جسپر
معتزلہ انکار کرتے ہین کوئی خرابی بنظر انصاف لازم نہین آتی البتہ اگر اہل حق خلاف عدل و حکمت
وغیرہ کے تحقق و فعلیۃ کے قایل ہوتے یا اونکو مقدور اور ممکن بالمعنی الثانی فرماتے کہ جسمین امتناع
بالغیر بھی نہوتا تو پھر معتزلہ کا اعتراض درست تھا مگر صدور و فعلیۃ کے تو خود اہل سنت شد و مد کے
ساتھ منکر ہین وہ تو فقط یہ فرما رہے ہین کہ خداوند کریم بوجہ قدرت و حکومت اپنی عباد کے حق مین
جس قسم کا چاہے تصرف کرے کوئی اوسپر جابر نہین لیکن چونکہ قدرت و حکومت تامہ کے ساتھ
اوسکا فضل و رحمت کرم و حکمت بھی محقق ہے اسلئے باوجود تحقق قدرت کوئی امر خلاف حکمت و عدالت

عباد کے حق مین ہرگز صادر نفرمایگا جسکا نتیجہ وہی نکلا کہ امور مذکورہ بالنظر الی القدرۃ ممکن ہین اور بالنظر الی الحکمۃ وغیرہ ممتنع یعنی ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر مین محسوب ہین اور منشا اسکا حسب معروضہ

بالا وہی امر ہے کہ معتزلہ نے قدرت علی القبایح اور صدور قبایح مین فرق نہین سمجہا و بینہما بون بعید بالجملہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اسپر اور بہت سے مسایل خلافیہ اعتقادیہ فیما بین اہل سنت و معتزلہ متفرع نظر آتے ہین دیکہیے معتزلہ اور اونکے اتباع نے جو ثبوت تقدیر و رویۃ حق جل وعلی اور عذاب قبر و وزن اعمال وغیرہ امور شرعیہ قطعیہ کا انکار کیا ہے سبکا مبنی یہی ہے کہ ان مسایل کے تسلیم کرنے مین کچہہ کچہہ خدشات عقلیہ جو اونکے فہم مین گذرے تو اپنی عقل ناقص پر اعتماد کرکے فوراً ان مسایل منصوصہ اجماعیہ کا اصل سے انکار کردیا اور خلاف نصوص و مخالفت سلف کا اصلا خیال نکیا اور اہل حق نے ایسے مواضع مین خار و خس خدشات کی وجہ سے طریقہ اتباع سنت و شریعۃ کو ہرگز ترک نکیا بلکہ طریقہ اتباع شریعۃ کو اس خس و خاشاک سے پاک و صاف کرنیکی فکر فرمائی اور بذریعہ عقل حتی الوسع اسی مین ہمت لگائی چنانچہ اہل علم اس امر کی تفصیل سے بخوبی واقف ہین کتب عقاید مین یہ جملہ مسائل معہ اعتراضات و جوابات موجود ہین اور ان سب اختلافونکا منشا صرف وہی امر ہے کہ جو اوپر معروض ہوا یعنی معتزلہ وغیرہ نے اپنی عقل نارسا کو اصل عقاید قرار دیکر نصوص شرعیہ مین خلاف اجماع تصرف کرنا شروع کیا اور اہل حق نے نصوص شارع اور ارشادات سلف کو تو معتقد علیہ رکہا اور اون شبہات ظاہری کے رفع فرمانے مین بہدایۃ الہی عقل حق بین سے کام لیا اور باوجودیکہ اکثر فرق باطلہ نے حضرات اہل سنت پر اس قسم کے شبہات عقلیہ بکثرت پیش کیے لیکن حضرات موصوفین نے بتائید الہی اونکے مقابلہ مین اپنی اصل مقررہ مذکورہ کو ہرگز نچہوڑا بلکہ اون فرق کے شبہات کو ہمیشہ علماء امت اپنے اپنے مرتبہ کے موافق برابر رد کرنے مین سرگرم رہے باقی رہے عوام اہل سنت سو وہ بوجہ تقلید علماء سنت معتزلہ کے دام تزویر مین نہ آئے یعنی جو صاحب علم و فہم رکہتے تھے اونہون نے تو شبہات مذکورہ مخالفین کو جوابات شافیہ سے رد کیا اور وہ عوام جنکو اتنی لیاقت علمی اور اسقدر فہم نہ تہا مگر احکامات شرعیہ و عقاید اسلامیہ پر راسخ تہے اونہون نے بوجہ تقلید علماء مجملاً اتنا سمجہا کہ گو ہم جواب ندیسکین لیکن قابل عقیدہ بجز نصوص شرعیہ و امور قطعیہ کوئی چیز نہین خرافات معتزلہ اور مہفوات خوارج و روافض وغیرہ جملہ اہل اہوا اس قابل کب ہین کہ بمقابلہ نصوص

واجماع سلف اونکو معتقد علیہ بنایا جائے اور ہماری عقل ہی کیا ہے جسکے بہروسے امور قطعیہ کا انکار کرین انہون نے یہ سمجھکر اور اطاعت نصوص کو واجب جانکر اون خدشات کو لاحول پڑہکر اوڑا دیا اور اپنا ایمان اور عقیدہ صحیح سالم بچا لیا مگر ان دو قسمون کے سوا ایک تیسری قسم کے اشخاص کہ جو حضرات علوم غیر شرعیہ مین تو مہارت رکہتے تھے لیکن علوم شرعیہ سے پوری واقفیت نہ تہی معتزلہ کے جال مین آگئے کیونکہ بوجہ امر اول یہ تو اونکی سمجھ مین نہ آیا کہ مثل عوام اکابر اسلام اور علمار شریعۃ کے ان امور مین مقلد محض بنکر مثل فریق ثانی معتزلہ کے طریقہ سے یکسو اور اونکے خرافات سے محفوظ رہتے اور بوجہ امر ثانی یہ بھی نکر سکے کہ محققان شریعۃ و علمار سنت کی طرز کے موافق اس قسم کے امور مین ثابت قدم رہتے کیا تو یہ کیا کہ مثل معتزلہ ان امور مین اپنی رائے پر اعتماد کرکے ایک جانب عقیدہ جما بیٹھے اور نصوص و اقوال سلف کی طرف توجہ تمام نکی کاش اگر یہ صاحب قاعدہ سلف پر قایم رہتے تو انشار اللہ معتزلہ کی چال ایسے امور مین ہرگز اختیار نکرتے یا بوجہ عدم مشغلہ علوم شرعیہ اگر اپنے آپ کو علمار معتبرین اہل سنت اور اکابر امت کے روبرو مثل عوام مقلد محض سمجھتے تو بہی اس خرابی سے محفوظ رہتے چنانچہ بعض اہل سنت اس اخیر زمانہ مین بوجہ امر معلوم اپنے قاعدہ مسلم کو ترک کرکے معتزلہ کی چال اختیار کر بیٹھے اور اپنی رائے کے بہروسہ مخالفت نصوص و سیانیۃ جمہور مین مبتلا ہوگئے دیکھیے اول اون صاحبون کو یہ خدشہ ہوا کہ اگر نظیر حضرت خاتم النبین علیہ و علی آلہ الصلوۃ والتسلیم کو حق تعالی کی قدرت مین داخل کیا جائیگا تو نظیر حضرت رسالتماب کا وجود ممکن ہوگا اور جب یہ ہوا تو وعدہ خاتمیت جو نص قطعی مین آچکا ہے اوسکی تکذیب ہوسکیگی اور اصدق القایلین کی تجویز کذب ماننی پڑیگی اس خرابی سے بچنے کی تدبیر بزور عقل مثل معتزلہ اون صاحبون نے یہ نکالی کہ نظیر حضرت خاتم النبین صلی اللہ علیہ و علی الہ وسلم کو قادر قیوم کے احاطہ قدرت قدیمہ سے نکال باہر کیا اور بہت خوش ہوئے کہ اس صورت مین الزام کذب جو بہ نسبت وعدہ جناب باری جل مجدہ پیدا ہوتا تہا اوس سے تو بالکلیہ نجات حاصل ہوئی ہی تہی اوسکے ساتھ حسن اتفاق سے اظہار افضلیت رسول مقبول علیہ الصلوۃ والسلام بھی دوبالا ہوگیا چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دو کار اور جب اس صورت مین اون صاحبون کو یہ ہر دو نفع ایسے نظر آئے کہ در صورت دخول نظیر نبوی علیہ السلام تحت قدرۃ الباری ایک بھی معلوم ہوتا تہا تو سلف اس عقیدہ یعنی امتناع ذاتی نظیر فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے جمے کہ ہلائے نہ ہلے مگر افسوس

ان حضرات نے اتنا تدبر نفرمایا کہ اس صورت مین اول تو ارشاد ان اللہ علی کل شئی قدیر- وکان اللہ
علی کل شئی مقتدرا اور آیۃ وان من شئی الا عندنا خزائنہ ومانسزلہ الا بقدر معلوم اور اولیس الذی خلق
السموت والارض لقادر علی ان یخلق مثلہم بلی وہو الخلاق العلیم اور انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ
کن فیکون اور احادیث صحیحہ دالہ علی عموم قدرۃ الباری سبکا یک لخت خلاف کرنا پڑیگا علاوہ ازین اجماع
علماء شریعۃ وطریقت کے یہ مضمون جدید صریح مخالف ہے چنانچہ امام نے اپنی تفسیر کبیر مین بہت وضاحت
کے ساتھ اسکو نقل فرمایا ہے اسکے سوا ذات حضرت سرور کائنات علیہ الصلوۃ والتسلیمات کو ممکن کہنا
اور نظیر کو ممتنع بالذات بتلانا خود قواعد عقلیہ کے مخالف ہے لان حکم المتماثلین فی احد فیما یثبت ویسلب
بالنظر الی نفس الماہیۃ والا لزم عدم اشتراک الماہیۃ بینہما فلزم عدم التماثلہ ہذا خلف اور یہ چال بعینہ
وہی معتزلہ کی چال ہے جو اوپر مذکور ہوئی اہل سنت کو لازم ہے کہ اسکے مقابلہ مین وہی طرز اختیار فرماوین
جو معتزلہ کے مقابلہ مین دربارہ وجوب عدل اور امتناع صدور حکمت اختیار کی تھی تاکہ طریقہ اتباع سنت
پر راسخ رہین ورنہ نصوص شرعیہ اور اقوال سلف کا صریح خلاف کرنا پڑیگا اور وہ طرز یہ ہے کہ جو صاحب
اتنی قابلیت واستعداد نہین رکھتے کہ اس فرقہ کے شبہات کا جواب شافی عقلی بیان کرسکین اون کو
تو یہ لازم ہے کہ نصوص شرعیہ اور اقوال علماء کو اپنا معتقد علیہ ٹھہراوین اور ان خدشات کو لاحول پڑھکر
دل سے دور کردین ان خدشات عقلیہ کی وجہ سے نصوص واقوال کو نچھوڑین اور جنکو سلیقہ علمی اور فہم
صایب عطا ہوا ہے وہ صاحب جوابات عقلیہ ونقلیہ سے اس قسم کے شبہات کو دفع کرین اور جو طریق رد شبہات
معتزلہ وغیرہ کے لئے مسئلہ خلق افعال ووجوب عدل وغیرہ مین مثلاً اختیار کیا تھا اوسپر قایم رہین اور
کہین کہ بیشک خداوند تعالی نے جو وعدہ فرمایا ہے اوسمین سر مو تفاوت نہین ہوگا جو ایسا کہے طریقہ
اہل حق سے خارج اور داخل اہل اہوا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہنا چاہئے کہ استحالہ نظیر خاتم الانبیا علیہم
السلام محض عنایت ووعدہ الہی کی وجہ سے ہی یہ نہین کہ آپکا مثل فی نفسہ قدرت قدیمہ سے خارج ہے
جسکا ماحصل یہ ہے کہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات ہرگز نہین اور ممتنع الوقوع اور معدوم التحقق ہونے
مین ممتنع بالذات اور بالغیر دونون شریک ہین نہ کبھی اوسکے وقوع کی نوبت آسکے نہ اسکے اور خلاف
وعدہ اور اخبار باریکو جملہ علماء ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر فرماتے ہین اگر بوجہ وعدہ ممکن بالذات
ممتنع بالذات ہوجائے تو صریح انقلاب ذاتی ہے جو بالاتفاق باطل ہے جو اوسکو محال بالذات کہے

یہ اوسکی اصطلاح علوم اور اقوال علماء اور بداہتہ عقل سے ناواقفیت یا تعصب کا ثمرہ ہے اور اوس کی موٹی مثال ایسی سمجھئے جیسا کوئی بادشاہ راست باز کسی سے بوجہ عنایت و شفقت و قدر دانی عہد واثق کر لیوے کہ ہمنے تمکو ہمیشہ کے لئے منصب وزارت پر مامور کیا مدۃ العمر معزول ہرگز نکرینگے تو اب بوجہ صادق القول ہونے بادشاہ مذکور کے گو سبکو یہ یقین کامل ہو جائے کہ وزیر معلوم کی عزل کی اوسکی طرف سے کبھی نوبت نہ آئیگی لیکن ساتھہ ہی ہر ایک عاقل یقیناً سمجھتا ہے کہ اوس بادشاہ کو وزیر مذکور کے معزول کرنیکا بعینہ وہی اختیار ہے جیسا بوجہ حکومت قبل وعدہ مذکورہ اوسکو اختیار عزل ہر وقت حاصل تہا اوسکے اختیار اصلی مین بوجہ وعدہ سر مو تفاوت نہین آیا ظاہر ہے کہ اس عزل و نصب کا بنا فقط اوسکی حکومت و سلطنت پر ہے جو دونون حالتون مین مساوی موجود ہے البتہ اگر اس وعدہ کی وعدہ سے اوسکی حکومت مین نقصان آجاتا تو اب اختیار عزل مین بھی ضرور کمی آجاتی مگر وعدہ سے نفس حکومت مین کمی آ نیکے کیا معنی ہان اپنے وعدہ کے ایفا اور اپنی بات کے پاس و لحاظ سے اوس کو معزول نکرنا یہ دوسرا امر ہے جسکا مطلب یہ ہوا کہ گو نفس اختیار و قدرت عزل مین کسی قسم کا تغیر نہین آیا لیکن بوجہ صدق و ایفائے وعدہ عزل کے تحقق کی نوبت کبھی نہ آئیگی اور خداوند احکم الحاکمین اور اصدق القائلین جیسا وصف صدق مین سب سے اعلی و افضل ہے ایسا ہی کمال قدرت و اختیار مین بھی سب سے بڑہکر ہے سو جیسا بوجہ صدق کبھی اپنے حکم و ارشاد کے سر مو بھی ہرگز خلاف نکریگا ایسے ہی بوجہ اخبار و وعد و ارادۂ خاص اور بسبب اقتضائے حکمت و عدالت کوئی چیز فی نفسہ اوسکی قدرت غیر متناہی کے احاطہ سے کسیطرح خارج نہین ہو سکتی اور اب اس طور پر جملہ نصوص و اقوال اکابر بھی بجنسہ معمول بہا رہی اور الزام کذب کا شبہ بھی پیش نہ آیا بلکہ ھباءً منثوراً ہو گیا اور بروئے انصاف حضرت رسالتماب علیہ الصلوۃ و السلام کا شرف و رتبہ بھی اسی صورت مین عند اللہ ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود حصول قدرت جناب باری عز اسمہ محض اپنی عنایت و کرم اور صرف اپنی رحمت و قدر شناسی کی وجہ سے آپکا نظیر پیدا نفرماوے اور بوجہ عجز خداوندی نعوذ باللہ تعالی نہ اگر ایسا ہو تو اوسمین حضرت رسالتماب علیہ و علی آلہ السلام کا کمال شرف عند اللہ اور غایت شفقت خداوندی کچھہ ثابت نہوگا البتہ جناب باری کی نسبت بالنظر الی الممکنات عجز و عدم قدرت کا ماننا پڑیگا اور آیات مثبتہ عموم قدرت مین تغیر اور اقوال اکابر کا خلاف کرنا پڑیگا و لا یقبلہ احد من العقلاء فضلا عن العلماء بالجملہ احقر کی اس تقریر

پریشان سے انشاء اللہ ہر ذی فہم منصف بالاجمال سمجھ جائیگا کہ اس قسم کے امور مین اہل سنت کا کیا
مسلک ہے اور فرق باطلہ کی کیا چال ہے اور جب کوئی نزاع دربارہ تنزیہہ و تقدیس جناب حق جل
وعلی پیش آئیگا تو اہل سنت بالخصوص علماء متبعین طریقہ اہل سنت کو ضرور ہوگا کہ حسب ارشاد سلف
وموافق طریقہ اہل سنت اوسکا فیصلہ کرین ایسا نہو کہ معتزلہ وغیرہ کے موافق اوسکا رفع کرنا چاہین بلکہ
جو لوگ ایسے مواقع مین مسلک اہل سنت کو اختیار کرین اولٹا اون کو دایرہ اہل سنت سے خارج فرماکر معتزلہ
اور مزداریہ کا لقب اونکے لئے تجویز کرنیکو تیار ہون اس تقریر اور ان امثلہ سے انشاءاللہ ناظران اوراق کی
سمجھ مین بخوبی یہ امر آجائیگا کہ تنزیہہ باری جو مسئلہ مسلمہ فریقین ہے اوسمین اہل سنت کا کیا مسلک ہے
اور اہل اعتزال کا کیا مشرب ہے اور تنزیہہ جناب باری مین جو خدشات عقلیہ پیش آئین اونکے رفع کی
اہل سنت کے نزدیک کیا صورت ہے اور معتزلہ کے نزدیک کیا کیفیت ہے اسکے بعد مسئلہ مبحوث عنہا
مین جو خلاف ہے اوسکی تفصیل عرض کرتا ہون ناظرین با انصاف امثلہ منقولہ سابقہ کے موافق ملاحظہ
فرماکر خود انصاف کرلیوین کہ دونون مسلکون مین کونسا مسلک اہل سنت کے طرز کے موافق ہے اور کونسا
معتزلہ کے سو یہ امر تو عرض کرچکا ہون اور سب جانتے ہین کہ حق تعالی شانہ کا متکلم ہونا عند اہل السنت
مسئلہ متفق علیہا ہے لیکن اس زمانہ مین یہ نزاع پیش آیا کہ حق تعالی شانہ جیسا جملہ مطابق للواقع کے
انعقاد پر سبکے نزدیک قادر ہے جملہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر بھی اوس قادر مطلق کو قدرت ہے یا
نہین یعنی مثلا حالت قیام زید مین جملہ زید قایم کے انعقاد پر جیسے بالاتفاق اوسکو قادر مانتے ہین حالت
قعود زید مین بھی ان مفردات کی ترکیب و انعقاد و انزال پر اوسکو قدرت ہے یا نہین اب اس صورت
مین یہ وقت پیش آئے کہ اگر یہہ کہئے کہ حالت ثانی مین بھی جملہ مذکورہ باوجود عدم تطابق للواقع اوسکی
قدرت مین داخل ہے اور دونون حالتون مین قدرت کے اندر اصلا تفاوت نہین تو اوس ذات اقدس
کی نسبت کہ جہان بجز خیر محض ادنی سے خرابی کا بھی توہم نہین ہوسکتا کذب جیسی گندی چیز کو تجویز کرنا
پڑتا ہے اور اگر یہ کہیے کہ حالت قعود زید مین جملہ مذکورہ کا انعقاد اوسکی قدرت قدیمہ سے خارج اور اوسکی
ترکیب سے ذات واجب عاجز ہے تو اول تو یہ بات عقل سلیم کے نزدیک خلاف بداہۃ معلوم ہوتی ہے کیونکہ
اس حالت مین جملہ مذکورہ کے امتناع ذاتی کے اول تو کوئی وجہ خاص سمجھہ مین نہین آتی دوسرے ایک شی کا
بوجہ تغیر عوارض و اضافات کبھی ممکن بالذات ہونا اور کبھی ممتنع بالذات صریح انقلاب ذاتی ہے جو کسیطرح

اور کسیکے نزدیک قابل تسلیم نہیں تیسرے عموماً قدرت باری بالنسبۃ الی الممکنات جو نصوص و اجماع و عقل سے ثابت ہے اوس میں کھلم کھلا خلل ڈالا جاتا ہے بلکہ قدرت عبد سے بھی اوس کو گھٹایا جاتا ہے اور یہ بات کسی طرح قابل تسلیم نہیں غرض دونوں جانبوں میں ایک نہ ایک خرابی لازم آتی ہے بقول شخصے اودہر کنواں اودہر کھائی سو حسب قاعدہ مسلمہ الانسان اذا ابتلی ببلیتین اختار اہونہما ہر ایک فرقہ نے اپنی فہم کے موافق عمدہ اور اولی جانب اختیار کی سو صاحبان معقول اور متبعان مولوی فضل رسول نے تو سوچا کہ حق تعالیٰ شانہٗ کی ذات منزہ اوس کی ذات پاک تک نہ کسی عیب کی رسائی نہ کسی نقصان کی گنجایش بہر کذب جیسے مذموم اور گندی چیز کا وہاں کیا کام اس لئے اونہوں نے تو حکم قطعی لگا دیا کہ جملہ مخالف واقع کی انعقاد و تنزل سے ذات ایزد متبجان عاجز و مجبور ہے گو بوقت مطابقۃ بعینہ اوسی جملہ کے انعقاد پر اوسکو قدرت تامہ حاصل تھی اور اوس کی فعلیۃ بہی صحیح و ممکن تہی اور تنزہ عن الکذب کی طرف ایسے ڈھلے کہ دوسری جانب یعنی عموم قدرت کے نقصان اور خلل کا اصلا خیال نکیا اور کوئیں سے بچے تو کھائی سے نہ بچا گیا ایک خرابی سے بچنے کی فکر میں دوسرے بڑی خرابی سر پر لیلی بلکہ اس خیال کی تائید میں ایسے سرگرم ہوئے کہ نصوص قطعیہ اور اجماع سلف میں خلاف تصریحات علماء تخصیص و تاویل جاری کرنے لگے سخت افسوس ہے کہ اس گروہ نے باوجود اتباع اہل سنت اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے حضرات اہل سنت کا طریقہ اور تقلید ترک کر کے معتزلہ کے طور پر اوس کو دفع کرنا چاہا ابہی عرض کر چکا ہوں کہ معتزلہ نے بعینہ ایسے ہی شبہات کی وجہ سے عدل کو واجب اور خلاف عدل و حکمت کو قدرت قدیمہ سے خارج کیا ہے اور افعال عباد کا خالق خود عباد کو بنایا ہے اور مخالفت نصوص و اقوال اکابر کا اصلا خوف نہیں کیا بلکہ اپنے خیال کو اصل عقیدہ ٹھہرا کر نصوص و اجماع کی تخصیصات و تاویلات بے اصل پر کمر باندہی ہے سو وہی جملہ امور ان متبعان سنت نے کر دکھائے بلکہ فرقہ قدیمہ نظامیہ نے جو جملہ امور قبیحہ اور افعال ذمیمہ کو قدرت واجب تعالیٰ سے خارج کہا ہے اون کا منشا اور اونکی دلیل بعینہ یہی ہے جو اس فرقہ جدیدہ نے بیان کی بقول شخصے وہی فتنہ ہے لیکن یہاں ذرا سانچے میں ڈہلتا ہے اور سب جانتے ہیں کہ معتزلہ نے جو کچھ کیا اپنے خیال کے موافق حق تعالیٰ کی تنزیہ قایم رکھنے کے لئے کیا کما مر مفصلاً بعینہ وہی قصہ اس گروہ جدید نے حق تعالیٰ کے تنزہ عن الکذب

ثابت کرنیکے لیئے کر رکہا ہے جیسا اونہون نے ثبوت تنزہ کی آڑ مین بعض ممکنات مثل خلاف عدل و حکمت وغیرہ کو غیر مقدور کہدیا تہا اور مسایل معلومہ مین عموم قدرت مین خلل اندازی کی کچہہ پرواہ نکی تہی ایسا ہی اس طایفہ نے تنزہ اور تقدس کے پردے مین بعض ممکنات یعنی خلاف صدق کو غیر مقدور کہکر عموم قدرت باری مین رخنہ اندازی کا کچہہ خوف نکیا اور جسطرح معتزلہ نے بعض اشیاء کو حق تعالی شانہ کے ذمہ واجب کہدیا تہا اوسیطرح ان حضرات نے صدق کو جناب باری جل مجدہ کے ذمہ واجب بنادیا اور قضیہ مسلمہ مصرحہ علماء سنت لایجب علی اللہ شی کا صریح خلاف کیا اور اس خوبی پر صلحاء امت کو بالتصریح فرقہ مزداریہ مین داخل کرچہوڑا واللہ المستعان سو حقیقۃ مین جیسا معتزلہ مسئلہ وجوب عدل مین اپنے آپ کو اہل العدل کہکر اہل سنت پر تعریض کرتے تھے اوسیطرح اس فرقہ نے اپنے آپ کو اہل سنت مین داخل کرکے صراحۃً اہل حق کو مزداری کہدیا مگر جیسے اوسکا بنی جہالت ہے ایسے ہی قول ثانی کا منشا افترا و تعصب ہے کاش اگر یہ حضرات وہ چال اہل سنت کی جو ابہی عرض کر آیا ہون اس اشکال کے رفع کے لیئے اختیار فرماتے تو جملہ خرابیون سے بچ جاتے اور دوسرا ایک طایفہ نے اس قسم کی خرابیون سے بچنے کی یہ تدبیر نکالی کہ دوسری جانب اختیار کی یعنی یہ کہا کہ خداوند کریم کو جملہ غیر مطابق کے انعقاد پر ایسی ہی قدرت ہے جیسے جمل صادقہ کے انعقاد پر اور مطابق للواقع اور مخالف للواقع جملون کو یکسان کردیا حتی کہ تعلق قدرت اور تحقق فعلیہ کو بھی تجویز کر بیٹھے اور اسکا اقرار کرلیا کہ اگر کسی کلام مخالف واقع کے صدور و انعقاد و فعلیہ کی بہی نوبت آجائے تو کسی قسم کا استحالہ اور کوئی حرج نہین نعوذ باللہ من ذلک اور بشرط فہم و انصاف فرقہ مزداریہ کا یہی مطلب ہے کما یاتی اور یہ فرقہ کہائی سے بہاگ کر کوئین مین جاپڑا اور یہ دونون مذہب معتزلہ کے ہین فرق ہوگا تو یہ ہوگا کہ مذہب اول نظامیہ کا ہے تو ثانی مزداریہ کا اور علماء اہل سنت رحمہم اللہ تعالی اور اونکے اتباع نے بہدایۃ ایزدی یہان بہی اپنے اصل و قاعدہ کے موافق وہی چال اختیار فرمائی جو مسایل مذکورہ بالا مین بمقابلہ معتزلہ اختیار کی تہی جسکو سنکر انشاء اللہ تعالی منصف فہیم فوراً تسلیم کرلے اور پہلے دونون فرقون کی بات ہرگز قابل التفات نہ سمجہے اور تعصب کا علاج ہم جلیسون کی تو کیا حقیقۃ ہے بڑون بڑون سے بھی ہونا دشوار ہے اور وہ چال یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے یہان بھی نصوص قرانی و احادیث نبوی و اقوال سلف کو تو اصل عقیدہ ٹہرایا اور قدرت اور تقدس جناب باری کو پورا

پورا تسلیم کیا کسی خدشہ عقلی کی وجہ سے ایک کا جبر دوسرے کے نقصان سے نہین کیا جیسا کہ پہلے
دونون فرقون نے کیا تہا اور خدشہ مذکورہ کے رفع کرنے مین فہم و عقل سے کام لیا اور جیسا مسئلہ
عدل مین اہل سنت فرماتے تہے کہ خلاف عدل ہر چند ممکن بالذات اور مقدور باری ہے مگر وعدہ
اور اخبار جناب باری عز اسمہ اور اوسکی رحمت و حکمت کی وجہ سے کبہی اس قسم کے امور موجود و محقق نہوینگے
ایسا ہی اس مسئلہ متنازع فیہا مین فرماتے ہین کہ انعقاد و تنزیل جملہ زید قایم جیسا حالت قیام زید
مین مقدور باری تہا ایسے ہی قعود زید کیوقت مین مقدور حضرت ذوالجلال ہے نفس مقدوریۃ مین تفاوت
ہر گز نہین آیا مگر اوسکی حکمت و رحمت صداقت و عدالت تنزہ و تقدس کی وجہ سے ایسے جملون کے
ساتھ اوسکی قدرت تامہ کے تعلق کی کبہی نوبت نہ آئیگی یعنی مثل خلاف عدل جمل مذکورہ کے انعقاد
و اصدار کا حق جل و علی باوجود مقدوریۃ ذاتیۃ کبہی ارادہ نفرمائیگا اور اسوجہ سے یہ امور ازلاً و ابداً معدوم ہونگے
جسکا وہی خلاصہ نکلا کہ بوجہ مقدوریۃ ذاتیہ اوسکی قدرت کامل و شامل رہے اور بوجہ عدم تحقق و عدم وقوع
اوسکی تقدس و تنزہ مین سرمو تفاوت نہ آیا بلکہ دونون صفتین اپنے اپنے مرتبہ مین جیسا چاہئے تہا
محقق و مسلم رہین مثل فریقین سابقین یہ نکیا کہ تقدس قایم رکہنے کے لئے قدرت مین یا قدرت کے
عام رکہنے کی وجہ سے تنزہ مین کسی قسم کا خلل ڈالا جاوے والحمد لمعد شعر - وتری الفضیلۃ لاترد فضیلۃ
الشمس تشرق والسحاب کنہورا + اور یہ مکرر عرض کر چکا ہون کہ قدرۃ علی القبایح اور صدور قبایح کا ایک
حکم نہین ثانی عیب و نقصان شمار ہوتا ہے تو اول کمالات مین معدود ہے خدا کے لئے جیسا ایک
گروہ باطل نے کسب و خلق یکسان سمجہکر خلق شر کے لئے دوسرا خالق مان لیا اور خدا کی تنزہ و تقدس
کے شوق مین گروہ مشرکین کے ہمصفیر بنگئے اسطرح پر کوئی صاحب قدرۃ علی القبیح کو صدور قبایح
کے مساوی و مشاکل سمجہکر اوسکے بطلان و استحالہ کا حکم نہ لگاوین اور حق تعالی شانہ کے تقدس
و تنزہ کے خیال مین گروہ نظامیہ کے ہمداستان نہو جائین ورنہ عقل سلیم ہی کا خلاف لازم نہ آئیگا
بلکہ نصوص و اجماع سلف و اقوال اہل سنت سے دست برداری کرنی پڑیگی کما لایخفے علی اللبیب اب
انصاف فرمایئے کہ مسئلہ مذکورہ مین ہر سہ اقوال مین سے کونسا مسلک اوفق بالنصوص و العقل اور
مطابق مذہب اہل سنت ہے واقعی مذہب ثالث اہل حق نے بتائید الہی ایسا مذہب وسط
اختیار فرمایا کہ کوئین اور کہائی دونون سے سالم نکل گئے اور بالنظر الی القدرۃ جملہ مذکورہ کو مقدور

باری کہا تو بالنظر الی الحکمۃ والتقدس ممتنع الصدور والتحقق فرمایا مقام حیرت ہے کہ مدعیان معقول
اس فرق عجیب ولطیف سے ایسے غافل ہوں یا متغافل کہ باوجود صراعۃ وتنبیہ ہی تنبہ نہوں اور
پھر اسپر بزور معقول اہل حق کو زبردستی دائرہ سنت سے نکالنے کو موجود ہیں یہ قصہ بعینہٖ ایسا ہے جیسا
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان نفس تصدیق کو فرمایا اور اعمال صالحہ کو اوس سے زاید
اور اوسکی فروع فرمایا اور اعمال کو متمم ومکمل ایمان کہا اور فرقہ مرجیہ نے اعمال صالحہ کو نفس ایمان
سے ایسا خارج اور زاید کہا کہ کسی مرتبہ میں ماخوذ ومطلوب ہے نرکھا اسپر بعض ظاہر بینوں نے فقط
اس امر میں اشتراک دیکھکر کہ یہ بھی زاید کہتے ہیں اور حضرت امام بھی اعمال کو نفس ایمان سے زاید
فرماتے ہیں حضرت امام اور اونکے اتباع پر تہمت ارجاء لگادی اسی طرح صاحبان معقول اور گروہ
مبتدعین نے کلام مذکور کے مقدور باری کہنے سے اکابر اہل سنت اگلے پچھلوں کو فرقہ مزداریہ
میں داخل کردیا پہلا فرقہ اگر اتنا فرق ملحوظ رکھتا کہ طاعات کو مرجیہ نے زاید کس اعتبار سے کہا ہے
اور حضرت امام زاید کس اعتبار سے فرمارہے ہیں تو ہرگز ایسا حکم نہ لگاتے علیٰ ہذا القیاس فرقہ جدید
بھی اگر اتنی تمیز کرلیتا کہ کلام غیر مطابق کو فرقہ مزداریہ کے مقدور باری کہنے کی کیا صورت ہے اور
اور علماء اہل سنت نے جو اوسکو مقدور فرمایا ہے اوس کی کیا کیفیت تو ہرگز ایسی جرات نکرتے اس
وقت احقر کو شعر مرقومہ صاحب تنزیہ میں مزا آتا ہے شعر وکم من عایب قولا صحیحا ٭ وآفتہ من الفہم السقیم
٭ سو خیر ہمکو تو جیسے اس افترا وبہتان کی کلفت ہونی چاہیے ویسے ہی حضرت امام علیہ الرحمہ کے اس
اقتدا بے اختیار کی فرحت ہونی مناسب ہے لیکن اسکا کیا علاج کہ جیسا فرقہ جدیدہ نے بوجہ مشاکلۃ
معلومہ بلا تدبر اہل حق کو مزداریہ کہدیا ایسا ہی اگر کوئی بیباک ان صاحبوں پر معتزلی ہونیکا الزام
لگائے اور اوسکی وجہ وجیہہ یہ بیان کرے کہ جس طرح پر معتزلہ کے ایک فرقہ نے خلاف عدل وغیرہ کو
بعلۃ قبح اختیار وقدرت باری جل مجدہ سے نکالکر انکے اضداد کو واجب کہدیا تھا بعینہٖ اوسطرح یہ ان
صاحبوں نے جملہ خلاف واقع کو بعلۃ قبح حق تعالےٰ کی قدرت تامہ قدیمہ غیر متناہیہ سے بالکل خارج
کرکے ذات واجب کو انعقاد جملہ مذکورہ سے مجبور محض تسلیم کرلیا اور صدق کو اوس کے ذمہ واجب
ٹھہرادیا تو اوسکا کیا جواب ہے بینوا توجروا بالجملہ اس تقریر سے جب یہ معلوم ہوگیا کہ مسئلہ
معلوم میں محل نزاع کیا امر ہے اور ہر ایک فرقہ نے جو اس مسئلہ میں ابھی

رائے سے ایک جانب اختیار کی ہے اوسکی کیا وجہ ہے تو جو صاحب فہم سلیم کے ساتھ جوہر انصاف
بھی رکھتے ہیں وہ تو انشاء اللہ اتنے ہی بیان سے حق و باطل کو سمجھ گئے ہونگے اور لقب مزدار یہ
کو نتیجہ شدت تعصب یا قلتہ تدبر بخوبی جان چکے ہونگے ہاں اس کا خیال ہے کہ بعض صاحب تصریحات
علماء و اقوال اکابر کی سند طلب فرمائینگے اسلئے مناسب ہے کہ اقوال اکابر بھی اس موقع پر بیان
کر دیئے جائیں تاکہ تصدیق امر حق میں کسی صاحب فہم کو کوئی عذر باقی نرہے چنانچہ مولف تنزیہ
بھی تحریر فرما رہے ہیں کہ جو کوئی خواہ مخواہ رد و کد پر آمادہ ہی ہوں تو اونکو ضرور ہے کہ اپنے دعوی
کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اپنے خیالات و استنبطاتات پر قناعت نفرماویں کیونکہ یہہ امر
اعتقادیات میں سے ہے اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اوس کے لئے
ثبوت قطعی چاہئے اور ادنی مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں انتہی سو رد و کد تو
بحمد اللہ اپنا شیوہ ہی نہیں بالخصوص ایسے مسائل میں اگر بغض توہین اہل اللہ اور حب نصرت اولیاء اللہ
ہمکو داعی نہوتے تو ہم اس مخمصہ میں انشاء اللہ ہرگز نپڑتے باقی رہا یہ امر کہ مولف سلمہ نے نصوص
صریحہ اور تصریحات اہل مذہب کے ساتھ اثبات مدعا کا ارشاد فرمایا ہے سو یہ ارشاد بجائے خود تو بجا ہیں
اور ہم انشاء اللہ ابھی ارشاد کے موافق عمل کرینگے مگر افسوس اسکا ہے کہ مولف ممدوح نے جو اورونکو
ہدایات فرمائے اوسپر خود عمل کرنے میں کیوں کوتاہی کی اورونکو امر بالمعروف کرنا اور اپنے نفس کو
بھول جانا علماء کی شان کے خلاف ہے رسالہ تنزیہ الرحمن موجود ہے جو چاہے اول سے آخر
تک ملاحظہ فرمالیویں نص صریح قطعی الدلالۃ اسبارہ میں مولف سلمہ نے ایک ہی بیان نہیں فرمائی کہ
کلام مخالف واقع کے انعقاد و القاپر جناب باری جلت قدرت کو اصلا قدرت نہیں اور ارشاد من
اصدق من اللہ حدیثا کو ثبوت امتناع ذاتی کلام لفظی کے لئے نص صریح اور قطعی الدلالۃ کہنا مولف
تنزیہ جیسا علم تو کیا انشاء اللہ اونکے شاگرد فہیم بھی ایسی لغویات نہیں کہہ سکتے اب رہی تصریح
اہل مذہب سو اوسکا انکار ابھی تو مناسب نہیں اکثر صاحب اس انکار کو شاید لغو اور تعصب بیجا خیال
فرماوینگے البتہ اگر حق جل و علی کو منظور ہے تو حضرت مولف کی استدلالات کے جوابات بیان کرنے
کے بعد یہ گمنام اس امر کو واضح کر دیگا کہ مولف سلمہ نے تمام رسالہ میں کوئی تصریح اہل مذہب کی جنکو
اثبات مدعا میں دلیل صریح اور قطعی الدلالہ کہی نقل نہیں فرمائی بلکہ جسقدر دلائل و عبارات اپنے اثبات

مدعا کے لئے نقل فرماتے ہین اونمین مولف موصوف نے اپنے خیالات واستنباطات کو ملا کر دلیل
بنا لیا ہے اور اوسکو مثبت ومفید مدعا سمجھہ لیا ہے یا یون کہیئے کہ مولف موصوف منشاء نزاع کو خوب نہین
سمجھے اور بلا التعین وتحقیق منشاء نزاع دلائل نقل فرمادیئے مین بہر حال ہم انشاء اللہ یہ امر بوضاحت عرض
کر دینگے کہ مولف موصوف نے امر متنازع فیہ مین کوئی دلیل صحیح وقطعی اپنے مفید مدعا اہل مذہب سے
نقل نہین فرمائی خیر یہ قصہ تو انشاء اللہ باب ثالث مین معروض ہوگا یہان تو ہمکو اپنے دلایل پیش کرتے
منظور ہین اسلیئے یہ التماس ہے کہ فرقہ مزداریہ کے مقابلہ مین جو دلایل عقلیہ ونقلیہ ہماری طرف سے علماء
نے بیان فرمائے ہین اونکے بیان کرنیکی تو ہمکو ضرورت نہین اونکے قول کے بطلان پر تو دونون فریق
متفق ہین البتہ فرقہ جدیدہ اور قدیمہ یعنی نظامیہ کے مقابلہ مین جو دلائل ہمکو پیش کرنے چاہئین اونکو
بیان کرنا ضروری ہے اگرچہ جسقدر عرض کرچکا ہون وہ بھی موافق نصوص وتصریحات کتب مذہب
عرض کیا ہے کما لا یخفی علی الماہر الفہیم اول نصوص قطعیہ صریحہ لیجیئے ارشادات ان اللہ علی کل
شئی قدیر اور یفعل ما یرید اور خالق کل شئی اور فعال لما یرید وغیرہ آیات دالہ علی عموم القدرۃ اس
بارہ مین ایسے دلایل لمیہ بدیہیہ ہین کہ اہل فہم کو تو اوس مین انشاء اللہ کسیطرح تامل وتردد نہین
ہوسکتا مثوہمین جو چاہین سو فرمائین سوالیسون کے سمجھانیکے لئے یہ عرض ہے کہ جملہ علماء معتبرین
علم کلام نے عموم قدرت باری علی جمیع الممکنات کو مذہب اہل سنت قرار دیکر دلایل عقلیہ ونقلیہ سے
اس امر کو ثابت کیا ہے اور آیات مذکورہ کو شمول قدرت علی جمیع الممکنات پر دلیل لائے ہین
اور جملہ ممکنات کو حسن ہون یا قبیح مقدور باری فرمایا ہے مقاصد وغیرہ مین موجود ہے لان المقتضی
للمقادیرۃ ہو الذات والمصحح للمقدوریۃ ہو الامکان ولا تمایز قبل الوجود یخصص البعض والاولی التمسک
بمثل واللہ علی کل شئی قدیر علامہ دوانی شرح عقاید مین فرماتے ہین ولا بد للممکن علی تقدیر وجود من
الانتہاء الی الواجب وقد ثبت انہ فاعل بالاختیار فیکون قادرا علیہ ولان العجز عن البعض نقص وہو
علی اللہ تعالی محال مع ان النصوص ناطقۃ بعموم القدرۃ کقولہ تعالی وہو علی کل شئی قدیر شارح مقاصد
یہی فرماتے ہین فالاولی التمسک بالنصوص الدالۃ علی شمول قدرتہ مثل واللہ علی کل شئی قدیر
الغرض علماء کلام نے آیہ مذکورہ اور اوسکی امثال سے عموم قدرت پر احتجاج واستدلال کیا ہے بلکہ اس
استدلال کو اور استدلالات عقلیہ سے اولی اور احسن فرمارہے ہین پھر اوسکے بعد تحریر فرماتے ہین فی اعلم

ان المخالفین فی ہذا الاصل اعنی عموم قدرتہ تعالی للممکنات کلہا وہو اعظم الاصول فرق متعددۃ یعنی
شمول قدرت باری لجمیع الممکنات کا جوکہ اعظم اصول مین سے ہے جسکو نصوص قرآنی سے علمار
سنت نے ثابت کیا تہا چند فرق باطلہ نے انکار کیا ہے اونکی تفصیل مین شارح مقاصد و شارح
مواقف وغیرہ ذکر فرماتے ہین ومنہم النظام واتباعہ القائلین بانہ لا یقدر علی خلق الجہل والکذب والظلم
وسایر القبایح اذ لو کان خلقہا مقدورا لہ لجاز صدورہ عنہ واللازم باطل لافضائہ الی السفہ ان کان
عالما بقبح ذلک وباستغنائہ عنہ والی الجہل ان لم یکن عالما والجواب لا نسلم قبح شئ بالنسبۃ
الیہ تعالی کیف وہو تصرف فی ملکہ ولو سلم فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی وجود
الصارف وعدم الداعی وان کان ممکنا فی نفسہ انتہی۔ عرض مدعا سے پہلے یہ گذارش ہے کہ کوئی صاحب اس
عبارت مین لفظ ظلم اور جہل دیکہکر اور اوسکے بعد فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ ملاحظہ فرماکر
یہ خیال نکرین کہ ظلم بمعنی تصرف فی ملک الغیر اور جہل ضد علم ذات خالق کائنات سے ممکن الصدور
اور داخل مقدورات ہین اور اسوجہ سے عبارت مذکور کو ہماری مخالفۃ مین لاکر باطل محض اور غلط
صریح بتلانے لگین کیونکہ یہان ظلم بمعنی المذکور ہرگز مراد نہین بلکہ بمعنی وضع الشئ فی غیر موضعہ
مراد ہے چنانچہ مکرر اسکی طرف اشارہ کرچکا ہون اور عنقریب بسند معتبر اسکی توضیح آئی جاتی ہے
اور نیز یہ معنی ظلم کے مشہور و معروف بھی ہین البتہ جہل مین عجب نہین جو بعض صاحبون کو زیادہ
خلجان ہو تو اسلئے اوسکی توضیح مناسب ہے اور یہ عرض ہے کہ جہل جیسا اکثر علم کے مقابلہ مین بولا جاتا
ہے ایسے ہی حلم و حکمت کے مقابل بھی مستعمل ہوتا ہے خود کلام الٰہی جل مجدہ مین ایک جا قال انکم
قوم تجہلون ارشاد ہے اور دوسرے موقع مین ولکنی اریکم قوما تجہلون فرمایا ہے جسکا ترجمہ حضرت شاہ
ولی اللہ صاحب رح جہل میکنید تحریر فرماتے ہین اور یہ ظاہر ہے کہ کرنیکا اطلاق افعال پر ہوتا ہے نہ
صفات پر اور جہل ضد علم افعال مین ہرگز شمار نہین ہوسکتا تو اب ضرور جہل سے مراد ضد حلم لینا
ہوگا جوکہ خلاف حکمت وغیرہ ہے اور آیہ ثانی کی تفسیر مین قاضی بیضاوی رح او تسفہون علیہم بان
تدعوہم اراذل اور علامہ ابو سعید او تتسافہون علی المومنین بنسبتہم الی الخساسۃ فرماتے ہین جس سے
صاف ظاہر ہے کہ جہل بمعنی سفہ مراد ہے حدیث نبوی علیہ الصلوۃ والسلام مین ارشاد ہے وان
جہل علی احدکم جاہل وہو صایم فلیقل انی صایم ظاہر ہے کہ جہل سے مراد ضد علم ہرگز نہین بلکہ

شتم وضرب وطعن وغیرہ افعال جہل مراد ہیں چنانچہ شرح حدیث مذکور میں مرقوم ہے الجھل کما یطلق
علی مقابل العلم کذلک یطلق علی مقابل الحلم اور لیجئے خفاجی بیضاوی کے قول مذکور پر تحریر فرماتے
ہیں قولہ او تستفھون الخ فیکون الجھل بمعنی آخر وھو الجنایۃ علی الغیر وفعل مایشق علیہ قولاً او فعلاً وھو
معنی شایع کقولہ شعر الا لایجھلن احد علینا ٭ فنجھل فوق جھل الجاھلینا + جب خدشہ مذکور آیات قرانی
وحدیث نبوی واقوال علما وکلام شعرا سے زایل ومدفوع ہوچکا تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہ
التماس ہے کہ جمہور متکلمین کا عموم قدرت باری پر آیات مسطورہ سے استدلال کرنا اور پہر فرقہ
نظامیہ کے ظلم وکذب وغیرہ قبایح کو عموم قدرت سے خارج کرنیکو ذکر فرماکر اوسکا جواب دینا صریح
اس امر پر دال ہے کہ حضرت اہل سنت اور علماء شریعتیہ ان آیات دالہ علی العموم کو کذب وظلم بمعنی وضع
الشئی فی غیر محلہ اور جہل بمعنی خلاف حکمت کے مقدوریتہ پر دلیل شافی فرمارہے ہیں اور جملہ ممکنات
کو اوس میں شامل کرتے ہیں البتہ فرقہ نظامیہ جملہ قبایح کذب وظلم وغیرہ کو اس عموم سے خارج کہتا ہے
تو ضرور ہے کہ فرقہ مذکور واللہ علی کل شئی قدیر وغیرہ سے امور مذکورہ کو خاص بتلائیگا تو اب اگر کوئی
متوہم اون آیات سے کہ جن کو ہم نے اپنے ثبوت مدعا میں پیش کیا ہے کذب متنازع فیہ کی تخصیص
کا دعوی کریں تو اول یہ ہی لحاظ فرمالیویں کہ یہ مسلک نصوص مذکورہ میں کس کا ہے اہل سنت
رحمہم اللہ کا یا نظامیہ خذلہم اللہ تعالیٰ کا دیکھیے اہل سنت تو کس تصریح کے ساتہہ کذب کی مقدور
باری ہونے پر آیات مذکورہ سے استدلال فرمارہے ہیں اور نظامیہ نے جو خدشہ پیش کیا تھا
اوس کو امکان ذاتی اور امتناع غیری مراد لیکر دفع کررہے ہیں جو بالکل ہماری عرض کی
مطابق ہے والحمد للہ اور یہ سب جانتے ہیں کہ نصوص قرآنیہ کے وہی معنی معتبر ہوتے ہیں جو
سلف صالحین کے مراد ہیں اور عمومات نصوص ایسی حجت قطعی ہین کہ ائمہ مجتہدین بہی بذریعہ قیاس
احکام جزیہ فرعیہ میں بہی اونکے عموم کے خلاف نہیں کرسکتے چہ جائیکہ اصول شرعیہ میں اور پھر
تخصیص بہی کون کریں معتزلہ اور اونکے اتباع اس تخصیص کے بطلان میں تو انشاء اللہ کوئی بدفہم
بہی متامل نہوگا بالجملہ جملہ متکلمین اہل سنت نے نصوص مذکورہ جملہ ممکنات ذاتیہ کی نسبت عام
وشامل رکہا ہے شرور ہوں یا قبایح خلاف حکمت وعدالت ہو یا مقابل رحمت وصداقت یہ امر
دوسرا ہے کہ بوجہ وجود مانع یا عدم داعی امور مذکورہ کو ممتنع الصدور تسلیم فرماتے ہیں جسکا خلاصہ وہی

امتناع بالغیر نکلتا ہے علی ہذا القیاس علماے اصول بھی مثل حضرات متکلمین آیۃ ان اللہ علی کل شئی قدیر اور ان اللہ بکل شئی علیم کو صراحۃً عام فرماتے ہین البتہ آیہ اول اور اوسکی امثال سے فقط ذات باری کو مشتی باستثناء عقلی فرمایا ہے مگر اس استثنا اور تخصیص سے کوئی صاحب یہ سمجھین کہ عام مخصوص مین بذریعہ قیاس اور بھی تخصیص جاری ہوسکتی ہے کیونکہ اول تو تخصیص عقلی اس حکم سے خارج ہے چنانچہ توضیح مین ارشاد فرمایا ہے۔ فان المخصص اذا کان ہو العقل و نحوہ فہو فی حکم الاستثناء علی ما یاتی ولا یورث شبہۃ الی آخر ما قال صاحب تلویح تحریر فرماتے ہین۔ فانکان المخصص ہو العقل کان العام قطعیا فی الباقی لعدم مورث الشبہۃ الخ دوسرے اگر خلاف ارشاد علما ہم تسلیم بھی کرلین کہ خالق کل شئی وغیرہ عام مخصوص اصطلاحی اور ظنی ہین تو کوئی حکم فقہی تو نہین جو اسمین قیاس جاری کرکے تخصیص کیجاے مسائل عقاید مین خلاف سلف کسی قسم کی تخصیص کیونکر مقبول ہوسکتی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کیجیے تو غایۃ ما فی الباب یہ ہوگا کہ علما اجتہاد و قیاس کی تخصیص معتبر سمجھنی پڑیگی اس صدی کے علما کی تخصیص تو پھر بھی مسموع نہین ہوسکتی اور وہ بھی اس حالت مین کہ علماے متکلمین بالتصریح کذب وغیرہ کو آیات مذکورہ کی عموم مین داخل فرمارہے ہون کما مر و سیاتی اب اس تقریر پر غالباً کوئی صاحب فرماوین تو یہ فرماوین کہ جب آیۃ مذکورہ اور اوسکی امثال کو جملہ ممکنات پر شامل بلا تخصیص مانا گیا تو جہل اکل و شرب و حرکت و انتقال وغیرہ بھی بوجہ ممکن ہونیکے مقدور باری ہونگے اور انکا صدور بھی ذات واجب سے نعوذ باللہ ممکن بالذات ہونا چاہیے غایۃ ما فی الباب کسی مانع کی وجود یا داعی کے عدم سے امتناع بالغیر انکو لاحق ہوجائیگا حالانکہ یہ جملہ امور اور اونکی امثال ممتنعات ذاتیہ مین بداہتہ شمار ہوتے ہین سو اسکا **جواب** اول تو یہی ہو کہ احقر نے یہ بات ثابت کردی ہے کہ ظلم و جہل بمعنی معلوم اور کذب اور سایر قبایح کی نسبت شارح مقاصد فرمارہے ہین فالقدرۃ علیہ لاتنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی وجود الصارف و عدم الداعی وانکان ممکنا فی نفسہ جس سے کذب کا ممکن فی نفسہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور علماء کرام بھی اسکی تصریح فرمارہے ہین کما سیجی ادھر اکل و شرب وغیرہ امور مذکورہ بالنسبۃ الی الباری سب کے نزدیک ممتنع بالذات ہین تو پھر اسکی جوابدہی کا بوجھ فقط ہمارے ذمہ کیون رکھا جاتا ہے اس مین فرق بیان کرنا جیسا ہمارے ذمہ ہے اوس سے کم اور صاحبان اہل سنت کے

ذمہ بھی نہین ہمارا مطلب تو فقط یہ تہا کہ تصریحات علماء کے مطابق آیات دالّہ علی عموم القدرۃ کذب متنازعہ
فیہ کو بھی شامل ہین سو بحمد اللہ ثابت ہوگیا اور اگر خواہ مخواہ ہمکو ہی بوجہ مین دابنا منظور ہے تو سُنئے
ابھی معروض ہو چکا ہے کہ خالق کل شئی وغیرہ عمومات سے حسب تصریحات اعلام ذات باری بہ
بداہتہ عقل مستثنےٰ ہے تو جو امور ایسے ہونگے کہ اونکے تحقق سے تغیر و تصرف ذات باری مین لازم
آئیگا اونکو تو ممتنع بالذات ہر کوئی تسلیم کریگا ہان جو امور تصرف فی ذات الباری کو مستلزم ہونگے
وہ سر حد امکان ذاتی سے قدم باہر نہین رکھ سکتے سو فعل اکل و شرب و حرکتہ وغیرہ چونکہ خواص اجسام
اور لوازم امکان مین سے ہین اور اسلئے اونکے صدور سے تغیر و تصرف فی ذات الباری ماننا ضرور ہے
اور ذات کی طرح داخل قدرت نہین ہو سکتی تو لامحالہ امور مذکورہ بھی احاطہ امکان سے خارج رہی بلکہ
یون کہیئے کہ امور مذکورہ فی نفسہ تو ہرگز ممتنعات ذاتیہ ہین داخل نہین ورنہ ممکنات مین بھی اون کا
تحقق و وجود کیونکر محقق ہو سکتا ہان یہ امر ممتنع ذاتی ہے کہ ذات باری ان افعال کے لئے محل
صدور بنجائے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان امور کے غیر مقدور ہونیکی وجہ عدم مقدوریتہ ذات
باری ہے اور خلاف عدل و خلاف صدق وغیرہ قبایح بھی اگر ایسے ہوتے تو اونکو بھی ممتنعات ذاتی کہنا
درست ہوتا مگر کون نہین جانتا کہ فعل مخالف حکمت و عدل اور کذب کلام لفظی کا محل ذات باری
کو کسطرح نہین کہہ سکتے جو انکی وجہ سے تغیر فی الذات لازم آئے بلکہ فعل حکمت و عدل و قول
صادق کے لئے بھی ذات واجب کو کسیطرح محل نہین بنا سکتے ان امور کی وجہ سے اگر تغیر آئیگا تو
افعال و اقوال مین آئیگا اور اقوال و افعال نہ عین ذات ہین نہ لوازم ذات بلکہ مخلوقات و مفعولات
مین شمار ہوتے ہین بالجملہ یہ قاعدہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات و صفات ذاتیہ حقیقیہ جناب باری
فقط قدرت سے خارج ہین کیونکہ انکا خارج ہونا اول تو یون مسلم کہ مقدور باری اگر ہین تو ممکنات ہین
انکو امکان سے کیا مطلب دوسرے تغیر صفات ذاتیہ تصرف فی الذات کو مستلزم ہے جو کسیطرح
ممکن نہین انکے سوا جسقدر موجودات ہین افعال ہون یا اقوال اجسام ہون یا اعراض سبکے سب
ممکن و مقدور ہین ہان جو افعال کہ تصرف فی الذات یا تصرف فی الصفات الذاتیہ پر موقوف اور
اوسکو مستلزم ہونگے وہ افعال البتہ بوجہ تصرف مذکور غیر ممکن و غیر مقدور کہلائینگے اور اصل وجہ اس
امتناع کی وہی ہے جو احقر شروع مقدمہ مین ہر سہ مواد امتناعی کی توضیح مین عرض کر چکا ہے کہ سلب

لازم ذات عن الذات ممتنع بالذات ہے کیونکہ اثبات لوازم ذات للذات جیسا حمل اولی کو متضمن
ہے اسیطرح پر سلب لوازم ذات عن الذات سلب حمل اولی یعنی سلب الشی عن نفسہ کو مستلزم
ہوتا ہے تو جسطرح الاربعۃ فرد بوجہ استلزام الاربعۃ میت باربعۃ کی ممتنع بالذات ہے بعینہ اسیطرح
الواجب اکل او متحرک چونکہ الواجب لیس بواجب کو متضمن ہو رہا ہے تو بالضرور داخل ہواد امتناع ذاتی
کہنا ہوگا بخلاف ضد حکمت وضد صدق کے کہ وہان یہ خرابی لازم نہ آئیگی اگر آئیگی تو بوساطۃ آئیگی
جیسا قضیہ عمر مخفی اور ابو جہل مومن ہین چنانچہ اسکی کسیقدر تفصیل مقدمہ مین معروض ہو چکی ہے
جسکا ماحصل یہی ہوگا کہ خلاف عدل وخلاف صدق مین امتناع بالغیر ہے تو اکل وحرکت وغیرہ امور
مستلزمہ تغیر ذات باری ممتنع بالذات ہین اور یہی مطلب اوفق بالنصوص والعقل اور مطابق مذہب
اہل سنت ہے سو جو صاحب داخل زمرہ اہل سنت ہین یہ تو انشاء اللہ کسیطرح نہین کہہ سکتے کہ کذب
متنازعہ فیہ باوجود امکان ذاتی غیر مقدور ہے ظاہر ہے کہ فرمائینگے تو یہ فرمائینگے کہ کذب معلوم چونکہ ممتنعات
ذاتیہ مین داخل ہے اسلئے ان اللہ علی کل شئی قدیر وغیرہ عمومات سے خارج ہونے مین کیا تامل اور
کونسی خرابی ہے سو ایسی بات کا کہنا اہل علم کا تو کام نہین یہ تو خوب تماشے کی بات ہے کہ کذب مذکور کے
غیر مقدور ہونیکی دلیل تو امتناع ذاتی کو کہا اور ممتنع بالذات ہونیکی وجہ عدم مقدوریۃ کو کہدیا جو دور صریح
ہے پہلے اوسکا ممتنع بالذات ہونا کسی دلیل عقلی سے مسلم ہو جائے تو پہر ان آیات کے عموم سے بیشک
خارج کیجئے ابہی تلک تو امتناع ذاتی ہی ثابت نہین ہو سکا ہنوز روز اول ہے کوئی دلیل صاحبان معقول
نے قابل قبول اہل فہم ابتلک پیش نہین فرمائی بالفعل گو یہ دعوی بلا دلیل کسیکو معلوم ہو مگر انشاء اللہ
عنقریب یہ دعوی مدلل ہوا جاتا ہے علاوہ ازین جب حوالہ شرح مقاصد وغیرہ سے ہم یہ ثابت کر چکے
ہین کہ بالتصریح علماء مذہب کذب کو ممکن بالذات فرما رہے ہین اب کسیکا خلاف تصریحات اہل مذہب
کذب مذکور کو ممتنع بالذات کہکر عموم آیات مذکورہ سے خارج کرنا کیونکر مسموع ہو سکتا ہے رہی یہ بات
کہ شاید کوئی صاحب ہمپر بھی یہی شبہ پیش کرین کہ تا وقتیکہ کذب مذکور کا امکان ذاتی ثابت
نہو جائے اوسوقت تلک آیات مثبتہ عموم قدرت مین کیونکر داخل کر سکتے ہو تو اوسکا جواب یہ ہے
کہ اول تو ہم دلائل عقلیہ و قواعد کلیہ مسلمہ اہل سنت سے اوسکو ثابت کر آئے ہین معہذا عبارات منقولہ
سابقہ اس بات پر نص صریح ہے کہ اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبائح مذکورہ ممکنات ذاتیہ

ہین محسوب ہین سواب کذب مذکور کی مقدوریۃ کا انکار کیونکر ہوسکتا ہے بالجملہ تصریحات علمار کلام سے یہ امر ثابت ہے کہ آیات دالہ علی عموم القدرۃ کذب متنازع فیہ کو بھی شامل ہین اید ہر دلائل عقلیہ بھی اسپر شاہد ہین کہ کذب مثل خلاف عدل مقدور باری ہے اوسکا حال اکل وشرب وغیرہ کا سا نہین تواب خالق کل شئی وغیرہ آیات کے حکم مین داخل ہونا خود مسلم ہوگا اور جیسا خود بلا واسطہ فعل خلاف عدل وحکمت مثل تعذیب طایع ومغفرت مشرکین کے ایقاع پر اوسکو قدرت ہے گو بوجہ صارف اوسکا موجود ہونا محال ہوا اسیطرح پر کلام مخالف للواقع کے انعقاد پر بلا واسطہ اوسکو قدرت حاصل ہے ہر چند بوجہ وجود صارف وعدم داعی اوسکے فعلیۃ کی نوبت نہین آسکتی علی ہذا القیاس آیۃ لا یسئل عما یفعل اور ارشاد وظنوا انہم قد کذبوا بالقرأت تخفیف تاویلات کو چھوڑ کر حسب رائے محققین اسی جانب مشیر ہین اسیطرح چیر تصریحات واشارات حدیث بکثرت اس جانب مشیر ہین کہ جناب باری مختار کل ہے نہ کوئی فعل قبیح اوسکی قدرت کو رافع نہ وعدہ وعید اوسکے اختیار کے منافی جسکے ساتھہ جو چاہے معاملہ کرے حکمت ورحمت کا جدا قصہ ہے قبل وعد وبعد وعد یکسان قدرت ہے یغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء نمونہ قدرت ہے تو لا یظلم ربک احدا اور لا یظلم مثقال ذرۃ شعبہ رحمت ہے جب ہمارا مدعا حسب تصریحات علمار وعقل سلیم نصوص قرآنی واحادیث نبوی سے ثابت ہوچکا تو اب اقوال علمار مذہب نقل کرنے مناسب ہین اسلئے چند عبارتین کتب معتبرہ سے ثبوت مدعا کے لئے نقل کرتا ہون اہل انصاف کو انشاء اللہ اطمینان کلی کے لئے کافی ووافی ہونگی مواقف اور شرح مواقف مین فرماتے ہین الرابعۃ النظام ومتبعوہ قالوا لا یقدر علی الفعل القبیح لانہ مع العلم بقبحہ سفہ وبدونہ جہل وکلاہما نقص یجب تنزیہہ تعالی عنہ والجواب انہ لا قبح بالنسبۃ الیہ فان الکل ملکہ فلہ ان یتصرف فیہ علی ای وجہ یرادوان سلم قبح الفعل بالقیاس الیہ فغایتہ عدم الفعل بوجود الصارف عنہ وہو القبح وذلک لا ینفی القدرۃ علیہ۔ اس عبارت سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی فعل قبیح ہونیکی وجہ سے قدرت باری تعالی سے خارج نہین ہوجاتا بلکہ افعال قبیحہ مثل خلاف عدل وخلاف صدق سب مقدور باری ہین البتہ بوجہ قبیح مخالفت رحمت وحکمت کی وجہ سے اونکا صدور کبھی نہوگا عرض قبیح کیوجہ سے افعال مذکورہ کو ممتنع بالذات کہدینا مسلک اہل سنت کے خلاف اور فرقہ نظامیہ کا اتباع ہے اب انصاف کیجیے کہ اہل حق کو معتزلہ

کہنا تو سراسر اتہام اور خیال خام ہی تہا اوسکی توامید ہی نرہی اب تو یہی غنیمت ہے کہ فرقہ نظامیہ مین
داخل ہونے سے جان بچ جائے کسی نے سچ کہا ہے من حفر بیرا لاخیہ فقد وقع فیہ اور بعینہ یہی
شارح مقاصد منکرین عموم قدرت کی تفصیل مین فرماتے ہین اور یہ عبارت عنقریب گذر بھی چکی ہے

ومنہم النظام واتباعہ القائلون بانہ لایقدر علی خلق الجہل والکذب والظلم وسایر القبایح اذ لو کان
خلقہا مقدورا لہ لجاز صدورہ عنہ واللازم باطل لافضائہ الی السفہ ان کان عالما بقبح ذلک
وباستغنایہ عنہ والی الجہل ان لم یکن عالما والجواب انا لانسلم قبح شی بالنسبۃ الیہ کیف وہو تصرف
فی ملکہ ولو سلم فالقدرۃ علیہ لاتنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی وجود الصارف وعدم الداعی وان کان
ممکنا فی نفسہ انتہی اس عبارت مین تو صراحۃ موجود ہے کہ کذب بلکہ جملہ افعال قبیحہ بوجہ لحوق قبح قدرت
سے خارج نہین ہین بلکہ ممتنع بالغیر ہین اور جواب اول قبل التسلیم جو شارح مواقف اور شارح مقاصد
نے بیان فرمایا ہے اوس سے تو صاف یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کذب وظلم وسایر قبایح مین بالنظر الی
ذات الباری کوئی قبح ہی نہین یعنی ان افعال کی وجہ سے اوسکی ذات اقدس مین کوئی قبح لازم
نہین ہوسکتا بلکہ محض مصلحت اور منفعت عباد کیوجہ سے ان افعال سے اجتناب واحتراز
کیا جاتا ہے علاوہ ازین کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب دونون قبح مین برابر ہین کما صرح بہ
البعض اور خود مولف تنزیہہ بھی اپنے رسالہ مین اسکو تسلیم فرماتے ہین حالانکہ شارح مقاصد
منکرین نبوت کے شبہات کے جواب مین تحریر فرماتے ہین ورابعا ان ظہور المعجزۃ علی ید الکاذب
لای غرض فرض وان جاز عقلا بناء علی شمول قدرۃ اللہ فہو ممتنع عادۃ معلوم الانتفاء قطعا کما ہو
حکم سایر العادیات عبارت مذکورہ سے اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا امکان ذاتی ظاہر ہی جس
سے حسب معروضہ بالا کذب ودیگر افعال کا ممکن ہونا لازم آتا ہے اور اونکا انتفاء وعدم قطعا
ویقینا ثابت ہوتا ہے وہو المدعی اور لیجیے شرح صحایف مین مرقوم ہے ثم قلت ان فعل القبیح
من غیر حاجۃ محال فان اردت انہ محال لذاتہ فذلک غیر مسلم لانا نعلم ضرورۃ ان ذلک الفعل
لایقتضی عدمہ لذاتہ بل نعلم ان نسبۃ وجودہ وعدمہ الی ذاتہ واحدۃ وان اردت انہ محال
لان اللہ تعالی قادر حکیم لایرید ان یفعل مثل ذلک الفعل فذلک مسلم لکن ذلک لایوجب انتفاء
القدرۃ علیہ بل ترکہ بقدرتہ وارادتہ انتہی عبارت مذکورہ سے بھی یہی امر ثابت ہوتا ہے کہ فعل

قبیح بالنظر الی قدرۃ الباری ممکن ہے لیکن بالنظر الی الحکمۃ البتہ ممتنع وہوالمقصود اور فعل قبیح مذکور
کا کذب کو شامل ہونا ایسا نہین جسکا کوئی عاقل منصف منکر ہو جائے اور جملہ لایرید ان یفعل عبارت
مذکورہ مین با علیٰ ندا کہہ رہا ہے کہ ذات ایزد متعال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صادر ہونا اسوجہ سے
ہر گز نہین کہ قادر علی الاطلاق اسکے اصدار وایجاد سے مجبور محض ہو گیا ہے بلکہ فقط اسوجہ سے
کہ حق سبحانہ اپنی حکمت وتقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنیکا کبھی ارادہ نہین فرماتا موجود نہین
ہو سکتی اور ملاحظہ فرمایئے قمر کمال مین فرماتے ہین قالوا ان الخلف فی الوعید لایعتقد نقصا بل
یعد کرما یمدح بہ الباری تعالی بخلاف الخلف فی الوعد فانہ یعد نقصا یجب تنزیہ اللہ تعالی عنہ اذا
الخلف بالکرم لایلیق بالکریم القادر علیہ والحق ان الخلف جایز عقلا مطلقا لکنہ غیر واقع بالکتاب
والسنۃ والاجماع انتہیٰ دیکھیئے خلف فی الوعد والوعید جو کہ منجملہ افراد کذب ہین اونکو محشی موصوف
ممکن وغیر واقع فرمارہے ہین صاحب منہاج السنہ لکھتے ہین والقول الثانی ان الظلم مقدور واللہ
تعالی منزہ عنہ وہذا قول الجمہور من المثبتین للقدرۃ ولفاتہ وہو قول کثیر من النظار المثبتۃ للقدر کا
الکرامیۃ وغیرہم وکثیر من اصحاب ابی حنیفہ ومالک والشافعی واحمد وغیرہم وہو قول القاضی ابی حازم
والقاضی ابی یعلی وغیرہما وہذا کتعذیب الانسان بذنب غیرہ انتہیٰ اعلم ان اللہ تعالی لما قال
فی کتابہ العظیم ان اللہ لایظلم مثقال ذرۃ وان تک حسنۃ یضعفہا الایہ وقال الجمہور ان الظلم
مقدور فکان الجمہور قالوا ان خلف الوعد جایز ممکن وان کان اللہ لایخلف وعدہ ابدا دایما لانہ حلیم کریم
ورحمتہ غالبۃ علی غضبہ ہر دو عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل خلف وعدہ مقدور باری ہین اور یہ
امر خود بدیہی ہے کہ خلف مذکور کذب کی فرد ہے جیسے کذب کا مقدور باری ہونا ظاہر ہوتا ہے لیکن
چونکہ اوسکی رحمت وحکمت وکرم کی منافی ہے اسلئے کذب وخلف کا تحقق وصدور کبھی نہین ہو سکتا
علامہ شہاب یعنی خفاجی ان اللہ لایظلم مثقال ذرۃ کی تفسیر مین فرماتے ہین قال المحقق ہولا
یفعل الظلم لمنافاتہ الحکمۃ لاالقدرۃ لان الظاہر من قولنا فلان لایفعل کذا فی الافعال التی ہی
اختیاریۃ فی نفسہا انہ ترکہ باختیارہ والقادر علی الترک قادر علی الفعل الخ یا تی یہ امر ملحوظ رہے کہ جس
ظلم کو جمہور اہل سنت حسب بیان صاحب منہاج السنۃ وغیرہ مقدور فرماتے ہین وہ ظلم خلاف
عدل یعنی وضع الشیٔ فی غیر محلہ یا یون کہیے بمعنی فعل ما لاینبغی ہے چنانچہ جملہ وہذا کتعذیب الانسان

بمذہب غیرہ سے بداہتہً ثابت ہوتا ہے اور خود آیہ مذکورہ مین بھی یہی معنی مقصود ہین کما لایخفی بلکہ آیات
قرآنی مین لفظ ظلم اسی معنی مین شائع الاستعمال ہے باقی رہا ظلم بمعنی التصرف فی ملک الغیر اوسکا ممتنع
غیر مقدور ہونا اظہر من الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہین سکتی جو کہ مملوک جناب باری ہی
نہو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھیے علامہ دوانی شرح عقاید مین فرماتے ہین والظلم قد یقال علی التصرف
فی ملک الغیر وہذا المعنی محال فی حقہ تعالی لان الکل ملکہ فلہ التصرف فیہ کما یشاء، وعلی وضع الشئ فی
غیر موضعہ واللہ تعالی احکم الحاکمین واعلم العالمین واقدر القادرین فکل ما وضعہ فی موضع یکون ذلک
احسن المواضع بالنسبۃ الیہ وان خفی وجہ حسنہ علینا اس عبارت سے بالتصریح ظلم کے ہر دو معنی
مذکورہ ثابت ہوتے ہین اور صاحب حدس صایب کلام دوانی سے سمجھہ سکتا ہے کہ ظلم بمعنی اول
کے محال ہونیکی یہ وجہ ہے کہ اوسکا محل وموقع ہے متحقق نہین پہر اوسکا تحقق ہو تو کیونکر ہو اور معنی
ثانی کا محل موجود ہے ادہر قدرت باری جو جملہ ممکنات کو شامل ہے وہ موجود یعنی فاعل وقابل دونون
متحقق ہین لیکن صفات دیگر مثل علم وقدرۃ وغیرہ کی وجہ سے اوسکا تحقق نہین ہوگا کیونکہ بوجہ علم تام
حق تعالی شانہ کو مناسب وغیر مناسب کا پورا پورا حال منکشف ہے پہر بوجہ کمال قدرۃ کوئی محل اوسکی
قبول اثر قدرت کو رد نہین کرسکتا تو اب باوجود ان سب کمالات کے محل غیر مناسب مین کسی امر کی
واقع کرنیکی کیا ضرورت ہوسکتی ہے محل مناسب کو چہوڑکر محل غیر مناسب مین بلا ضرورۃ کسی اثر کو
محقق کرنا صریح قضیہ حکمت کے خلاف ہے ہان نعوذ باللہ اگر ذات اقدس کا بوجہ نقصان علمی غیر
مناسب کو مناسب سمجہہ جانا ممکن ہوتا یا بوجہ نقصان قدرت محل مناسب مین اثر کرنے سے اوسکے
عجز کا احتمال ہوتا تو پہر ظلم بمعنی الثانی کا تحقق سمجہہ مین آسکتا تہا مسایرہ مصنفہ امام ہمام ابن ہمام
اور اوسکی شرح مسامرہ مین ماتن وشارح دونون بالتصریح التام یہ ارشاد فرمارہے ہین اذ لا شک
فی ان سلب القدرۃ عما ذکر من الظلم والسفہ والکذب ہو مذہب المعتزلۃ واما ثبوتہا ای القدرۃ
علی ما ذکر ثم الامتناع عن متعلقہا اختیارا فبمذہب ای فہو بمذہب الاشاعرۃ الیق منہ بمذہب المعتزلۃ
ولا یخفی ان ہذا الالیق ادخل فی التنزیہ ایضا اذ لا شک فی ان الامتناع عنہا ای عن المذکورات من
الظلم والسفہ والکذب من باب التنزیہات عما لا یلیق بجناب قدسہ تعالی فیسبر بالبناء للمفعول ای
یختبر العقل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیہ عن الفحشاء اہو القدرہ علیہ ای علی ما ذکر من الامور

الثلاثة مع الامتناع ای امتناعہ تعالی عنہ مختاراً لذلک لا الامتناع او الامتناع ای امتناعہ عنہ لعدم القدرة
علیہ فیجب القول بادخل القولین فی التنزیہ وہو القول الالیق بمذہب الاشاعرة انتہی صاحبو بنظر فہم
والضاف عبارت مرقومہ کو ملاحظہ فرمائیے اور دیکھیے کہ مدعائے احقر کس وضاحت وتشریح کے ساتھ ثابت
ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالف ہین اونپر الزام مخالفت اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا
جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرة داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سبکے
نزدیک تہا ہی ان صاحبون کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ مناسب تنزیہ باری بھی یہی ہے کہ
افعال مذکورہ کو مقدور باری کہکر ممتنع التحقق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
توضیح سے عرض کرچکا ہے سو اب کس دیندار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تنزیہ تام اور قدرت کاملہ کے
مناسب ہو اوسکو ترک کرکے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دونو صفتون کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب ہے پہر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر زمانہ مین عقاید اہل سنت
قرار دیئے جائین اور جو بیچارے اہل سنت اپنے پُرانے عقاید مطابق عقاید سلف پر قایم ہون اونپر
مزداریہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی العبد المشتکی تحریر اور اوسکے شرح تقریر وتیسیر مین بھی مسایرہ
کی اخیر عبارت مذکور کی تائید فرمائی ہے وذکر فی المسایرہ بطریق الاشارة فی الجملة ان الثانی ای
انہ یقدر ولا یفعل قطعاً ادخل فی التنزیہ ہکذا فی التحریر والتقریر والتیسیر اور سنیے عضدی شرح
مختصر الاصول مین قاضی صاحب فرماتے ہین وقد یقال ان امتناع الفعل لقیام صارف عن القبیح
لا ینفی الاختیار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارات سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
بوجہ صارف ومانع کبھی موجود نہین ہوسکتی لیکن یہ امتناع قدرت واختیار کے منافی نہین پہر اسکے
بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہین الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظہار المعجزة علی ید الکاذب
والکذب علی اللہ تعالی امتناعاً عقلیاً وان کنا نجزم بعدمہ لانہما من الممکنات وقدرتہ شاملة قاضی صاحب
کے حکم سے بھی اظہار معجزہ علی ید الکاذب اور کذب کا مقدور باری اور ممکن بالذات ہونا صراحتہ ظاہر
ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ امتناع غیری کے کبھی اوسکی تحقق کی نوبت نہ آئیگی وہو المطلوب
اور اسی مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہیہ مین تحریر فرماتے ہین معتزلہ کے اس استدلال کے
جواب مین کہ اگر حسن وقبح عقلی نہوگا تو کذب باری ممتنع نہوگا اور کذب جب ممتنع نہوا تو اظہار معجزہ علی

ید الکاذب بھی ممتنع رہیگا اور اب ثبوت نبوت نبی کی کوئی صورت نہوگی وقد یجاب بانا لانسلم امتناع الکذب علی اللہ تعالی وامتناع اظہار المعجزۃ علی ید الکاذب امتناعاً عقلیا لانہما من الممکنات وقدریتہ شاملۃ ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلی یستلزم انتفائہ لجواز ان یمتنع لمدرک آخر وہو العادۃ اذ لا یلزم من انتفاء دلیل معین انتفاء العلم بالمدلول ولا یخفی ضعفہما انتہی اور کوئی صاحب شوق اعتراض مین لا یخفی ضعفہما کے مٹی خراب نفرمانے لگین اسکا یہ مطلب ہرگز نہین کہ یہ مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معتزلہ مین بیان کرنیکو ضعیف فرماتے ہین اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے مین ہرگز کلام نہین کیونکہ استدلال معتزلہ کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری ممتنع نرہا تو اظہار معجزہ علی ید الکاذب کیونکر ممتنع رہیگا اور جواب اول مین بالتصریح کذب کو ممکن و مقدور تسلیم کر رہے ہین جو کہ اعتراض مذکور کا منشا تہا اور جواب ثانی مین جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب و اظہار معجزہ کو ممتنع عادی کہا ہے اور ممتنعات عادیہ کا تحقق بھی ممکن و صحیح ہے کوئی امر اونکی فعلیۃ کو مانع نہین ہوتا جتنے معجزات و خوارق ہوتے ہین سبکے سب محال عادی ہین بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا ہی خرق عادت اور خلاف معتاد پر ہے اور اگر یہ مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا تو اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب مین کیون بیان فرماتے اور پھر ایسے بے اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیون نقل کیا اور کیا تہا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تغلیط و تردید بیان فرمانی تہی لا یخفی ضعفہا کہنے کا کیا موقع تہا علاوہ ازین یہ امر کہ جناب باری کلام غیر مطابق للواقع کے تکلم پر قادر ہے خود مسلم مین چند جگہ موجود ہے پہر اس مضمون کو فی نفسہ ضعیف اور غلط کہنا صاحب مسلم کی نسبۃ کیونکر مسلم ہو سکتا ہے دیکہئے بحث تکلیف مین فرماتے ہین۔

واما الشعوری بان یتلفظ بصیغۃ الامر ویقول اوجد المحال اوآت باجتماع النقیضین فما ہو الا کقولک اجتماع النقیضین واقع وانما قیل امتناعہ لمدرک آخر لو تم لتم عبارت مرقومہ اس امر پر دال ہے کہ چونکہ طلب حقیقی مین تصور وقوع مطلوب بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استحالہ ایسے مواقع مین طلب حقیقی البتہ نہین ہو سکتی اور آمر ممتنعات کی تکلیف اور اونکی طلب حقیقی کسی سے نہین کر سکتا لیکن فقط اتنی بات کہ امور ممتنعہ کو ظاہراً آمر کسی سے طلب کرے اور اوسکو اوسپر

عمل کرنیکی ظاہر مین تکلیف دی اور مثلاً اوجد المحال وغیرہ کے ساتھ اوسکو خطاب کرے تو اوسکی
جواز و قوع مین کوئی امر مانع نہین یہ تو ایسا ہوگیا جیسا کوئی یون خبر دینے لگے کہ اجتماع نقیضین
موجود ہے سو اسکے تلفظ اور تکلم کے مقدور ہونے مین کسکو کلام ہے ماحصل اس نزاع کا یہ ہے
کہ بعض اشاعرہ نے تکلیف بالممتنع کو ممکن فرمایا ہے لیکن ماترید یہ اور محققین اشاعرہ اسکو
منع فرماتے ہین اور دلیل اونکی صاحب مسلم نے یہ بیان فرمائی ہے کہ آمر کا کسی شے کو طلب
کرنا اسپر موقوف ہے کہ اوس شے کا تحقق اور وجود اوسکے نزدیک متصور ہو اور ممتنعات بالخصوص
ممتنعات ذاتیہ کا تحقق آمر علیم کے نزدیک ہرگز متصور نہین ہو سکتا تو پہر اونکی طلب کسی سے
کیونکر ہو سکتی ہے اسپر فریق اول نے یہ اعتراض کیا کہ امر اور طلب کے لئے فقط آمر کا اوجد
المحال یا آت باجتماع النقیضین فرما دینا کافی ہے شے مامور بہ کا متصور التحقق ہونا ہرگز ضروری
نہین سو اس شبہ کے دفع کرنیکے لئے صاحب مسلم نے وہ عبارت بیان کی جو احقر ابہی نقل
کر چکا ہے اور خلاصہ دفع یہ ہوا کہ ہمارا نزاع طلب حقیقی مین ہے وہ بدون تصور وجود مامور بہ
ہرگز واقع نہوگی باقی رہی طلب صوری اوسکے لئے تصور مذکور ہم بھی ضروری نہین کہتے تو اب
بنظر فہم یہ خلاف نزاع لفظی ہوگیا یعنی ممتنعات کے بارہ مین طلب حقیقی تو کسیکے نزدیک صحیح
نہین ہو سکتی اور طلب صوری کے ہم بھی منکر نہین وہ تو ایسے ہوگئے جیسا کوئی اجتماع النقیضین
واقع کہدے اسکے نفس تکلم و تلفظ پر ضرور آمر کو قدرت ہے لیکن اخبار حقیقی متصور نہین چنانچہ
مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ جملہ مذکورہ کے بارہ مین فان الاخبار بہ حقیقۃ غیر صحیح وانکان التلفظ
بہ صحیحاً فرمارہے ہین اب اسپر یہ خدشہ قوی پیدا ہوتا تہا کہ جب آمر کو جملہ اجتماع النقیضین واقع
کے تکلم پر قدرت ہوئی تو احکم الحاکمین کو ان جملون کے تکلم پر ضرور قادر ماننا پڑیگا حالانکہ ایسے جملون
کو بولنا کہ جنکے لئے کوئی حقیقۃ اور جنکے تکلم سے کوئی غرض واقعی متصور نہو صریح نقص و عیب
کی بات ہے تو اسکے ازالہ کے لئے صاحب مسلم نے عبارت مذکورہ وانما قبل بامتناعہ لمدرک آخر
لوتم اتم زیادہ فرمائی یعنی ان جملون کے تکلم کو باوجود مقدور ہونیکے جو ممتنع کہا جاتا ہے اوس کی
دوسری دلیل ہے جہان وہ دلیل موجود ہوگی تکلم مذکور بھی ممتنع ہوگا ورنہ نہین اور وہ دلیل
یہ ہے کہ جو آمر ایسا ہوگا کہ سفہ و ہزل و عبث سے منزہ ہو اور صدور لغو و کذب کی وہان گنجایش

ہو وہان تو باوجود حصول قدرۃ ایسے جملونکا تکلم ممتنع ہو جائیگا اور بوجہ آمر قبایح مذکورہ سے منزہ ہونے
بلکہ اونکا صدور اون سے حیز امکان مین ہو وہان تکلم مذکور بھی امکان اصلی پر قایم رہیگا اس سے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ تعالی شانہ کو جملتین مذکورتین اور اونکے امثال پر قدرت حاصل ہے
مگر معارضہ حکمت ورحمت وغیرہ کی وجہ سے اونکے صدور کی کبھی نوبت نہ آئیگی اور اسوجہ سے تکلم مذکور
ممکن ومقدور ہوکر ممتنع بالغیر ہوگیا اور باقی آمرین مین چونکہ یہ مانع موجود نہتا اسلئے امکان صرف
وہان باقی رہا چنانچہ عرض احقر کی تصدیق مولانا بحر العلوم کے ارشاد سے بھی بخوبی ظاہر ہوتی ہے
والمدرک الآخر ہو ان التلفظ بما لا یقصد سفہ او ہزل وہو مستحیل علی اللہ تعالی وان التکلیف
بالمحال نقص مستحیل علیہ تعالی وہذا المدرک شامل للصوری والحقیقی الا انہ مختص بتکلیف اللہ
تعالی فتدبر اور یہی مضمون خود مصنف رحمۃ اللہ نے اپنی منہیہ مین بیان فرمایا ہے باوجود
ان سب باتون کے پہر بھی کوئی صاحب جملہ سابقہ ولا یخفی ضعفہما کے معنون مین الجھین تو پہر بجز
اسکے کیا عرض کرون جو اسپر بھی نہ سمجھے کچھ تو پہر اوس سے خدا سمجھے اور وہی فرقہ نظامیہ جو افعال
قبیحہ کو قدرت قادر مطلق سے نکالکر اوسکی قدرت مین نقصان ظاہر کرتا ہے اور بزعم خود مثل بعض
اہل علم زمانہ حال اوسکو کمال تنزیہہ خیال کرتا ہے اور جنکا ذکر بحوالہ عبارات کتب پہلے معروض
ہو چکا ہے اوس فرقہ کے بیان مین صاحب مواقف اور شارح مواقف دوسرے مقام مین یون
فرماتے ہین النظامیۃ اصحاب ابراہیم بن سیار النظام وہو من شیاطین القدریۃ طالع کتب
الفلاسفۃ وخلط کلامہم بکلام المعتزلۃ قالوا لا یقدر ان یفعل بعبادہ فی الدنیا ما لا اصلاح لہم فیہ
ولا یقدر ان یزید فی الآخرۃ او ان ینقص من ثواب وعقاب لاہل الجنۃ والنار وتوہموا ان تنزیہہ
تعالی من الشرور والقبایح لا یکون الا بسلب قدرتہ علیہا فہم فی ذلک کمن ہرب من المطر الی
المیزاب انتہی ناظرین با انصاف ملاحظہ فرماوین کہ تنزیہہ جناب باری عز اسمہ کو عدم مقدوریۃ
افعال قبیحہ پر موقوف کرنا حسب تصریحات علماء مزداریہ کے بڑے بہائی نظام شیطان قدری اور
اوسکی اتباع کا مذہب ہے پہر باوجود اسقدر تصریحات کے اوسکو حضرات اہل سنت کا مذہب قرار دینا
اور اوسکے منکرین کو مزداریہ کا لقب عطا کرنا اہل علم سے کیا عرض کرون کہ کسقدر عجیب ومستبعد ہے
کلام مذکور سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال قبیحہ مقدور باری تعالی ہین

گو بوجہ حکمت وغیرہ اونکا تحقق محال ہو اور لیجئے بحث عقاب مین صاحب مواقف اور شارح مواقف
ارشاد کرتے ہین واما العقاب ففیہ بحثان الاول اوجب جمع المعتزلۃ والخوارج عقاب صاحب الکبیرۃ
اذا مات بلا توبۃ ولم یجوزوا ان یعفو اللہ عنہ بوجہین الاول انہ تعالی اوعد بالعقاب علی الکبایر واخبر بہ
ای بالعقاب علیہا فلو لم یعاقب علی الکبیرۃ وعفا لزم الخلف فی وعیدہ والکذب فی خبرہ وانہ محال
والجواب غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی کلامنا فیہ اذ لا شبہۃ فی ان عدم الوجوب مع
الوقوع لا یستلزم خلفا ولا کذبا لا یقال انہ یستلزم جوازہما وہو ایضا محال لانا نقول استحالتہ ممنوعہ
کیف وہما من الممکنات التی تشملہا قدرتہ تعالی انتہی دیکھئے صاحب مواقف اشارۃً اور شارح مواقف
کیسی تصریح ووضاحت کے ساتھ خلف اور کذب کو ممکن اور مقدور باری فرما رہے ہین اور شرح طوالع اصفہانی
مین مرقوم ہے وقال النظام انہ تعالی لا یقدر علی خلق القبیح لان فعل القبیح محال والمحال غیر مقدور
اما ان فعل القبیح محال فلانہ یدل علی جہل الفاعل وحاجتہ وہما محالان علی اللہ تعالی والمودی الی
المحال محال واما ان المحال غیر مقدور فلان المقدور ہو الذی یصح ایجادہ وذلک یستدعی صحۃ الوجود
والممتنع لیس لہ صحۃ الوجود وجوابہ انہ لا قبیح بالنسبۃ الی اللہ تعالی وان سلم ان القبیح قبیح مطلقا ولکن
المانع من فعلہ متحقق لا ان القدرۃ زایلۃ لان القبیح حینئذ یکون محالا لغیرہ والمحال لغیرہ یمکن لذاتہ
مقدور فکونہ مقدورا لا ینافی کونہ محالا لغیرہ اور نظام کی اس دلیل کا جواب بعینہ یہی طوالع رومی مین
مرقوم ہے جوابہ انہ لا قبیح بالنسبۃ الیہ لانہ مالک الامور کلہا وان سلم ان القبیح قبیح مطلقا وبالنسبۃ
الیہ ایضا فالمانع من صدورہ عنہ تعالی وہو عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ حاصل لا ان القدرۃ
عنہ زایلۃ فہو قادر علی القبیح الا انہ لم یصدر عنہ لعدم ارادتہ منہ الی صدورہ ولانہ لیس لہ داعیۃ انتہی
ہر دو شارح کے کلام سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ افعال قبیحہ کا مقدور باری تعالی ہو کر بوجہ امتناع بالغیر
ممتنع التحقق ہونا حضرات اہل سنت کا مسلک ہے اور افعال مذکورہ کو قدرت قدیمہ سے خارج
سمجھنا فرقہ نظامیہ معتزلہ کا مذہب ہے اور سنئے شرح تجرید اصفہانی مین لکھتے ہین وکلامہ تعالی
صادق لان الکذب قبیح لا یجوز علی اللہ تعالی لانہ حکیم والحکیم لا یصدر عنہ القبیح یہ کلام اسپر شاہد ہے
کہ امتناع کذب کی وجہ حکمت باری ہے اس امتناع کی بنا عدم مقدوریت پر ہرگز نہین اور یہ امر اہل علم
کے نزدیک ظاہر ہے کہ ایسے امتناع کو بالغیر کہتے ہین بالذات کوئی نہین کہتا کما مر مرارًا اور ملاحظہ فرمایئے

ثبوت عموم قدرت باری تعالی جمیع امکنات کے لیئے جو علمار اہل سنت نے نصوص قرآنی سے استدلال کیا ہے اوسپر معتزلہ یہ کہتے ہین کہ جب اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبایح مقدور باری ہین تو کلام الٰہی اور کلام رسول ہین امکان کذب اور احتمال تلبیس بھی ہوسکتا ہے اور باوجود احتمال کذب کوئی حکم کلام الٰہی سے علی وجہ الیقین کیونکر قابل قبول ہوسکتا ہے تو اب ارشاد خالق کل شیٔ اور اوسکی امثال سے عموم قدرت پر اہل سنت کا استدلال پیش کرنا ہرگز درست نہوگا کیونکہ بوجہ مقدوریۃ کذب جملہ نصوص ہین جب احتمال تلبیس و کذب موجود ہے تو نصوص مذکورہ دالہ علی عموم القدرۃ مین بھی احتمال کذب ضرور مسلم ہوگا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اسی شبہ کا جواب علمار علام یہ بیان فرماتے ہین کہ ہم بیشک کذب اور دیگر قبایح کو فی نفسہ ممکن و مقدور تسلیم کرتے ہین مگر بوجوہ معلومہ بالبداہتہ ان اشیاء کے وجود کو یقیناً منتفی اور محال بالغیر سمجھتے ہین اور یہ امر سب عقلا پر روشن ہے کہ جیسا بوجہ امتناع ذاتی کسی چیز کا عدم تحقق یقینی ہوتا ہے ایسے ہی بوجہ استحالہ بالغیر اوسکے وجود اور تحقق کو ممتنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اب کذب وغیرہ قبایح کا امکان ذاتی بوجہ لحوق امتناع مذکور اونکے تحقق وفعلیۃ کا ادنی احتمال بھی پیدا نہین کرسکتا جو کوئی ہنوز ہم نصوص مذکورہ کی دلیل قاطع ہونے مین متامل ہو سو اہل عقل کے نزدیک جواب مسطور بالبداہتہ اس امر پر شاہد ہے کہ حضرات اہل حق کے نزدیک کذب مقدور و ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ورنہ یہ سوال درست ہوسکتا ہے نہ یہ جواب چنانچہ علامہ شرح مقاصد مین اس مضمون کو تحریر فرمارہے ہین فان قیل التمسک بالکتاب والسنۃ یتوقف علی العلم بصدق کلام اللہ تعالی وکلام الرسول علیہ السلام ودلالۃ المعجزۃ وہذا لایتاتی مع القول بانہ خالق لکل شیٔ حتی الشرور والقبایح وانہ لاقبیح منہ التلبیس والتدلیس والکذب واظہار المعجزۃ علی یدالکاذب ونحو ذلک مما یقدح فی وجوب صدق کلامہ وثبوت النبوۃ ودلالۃ المعجزات قلنا العلم بانتفاء تلک القوادح وان کانت ممکنۃ فی نفسہا من العادیات الملحقۃ بالضروریات الی آخرہا قال ارباب فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمالیوین کہ عبارت مرقومہ امکان و مقدوریۃ کذب وغیرہ پر کس صراحۃ کے ساتھ دال ہے آگے چلکر بحث حسن و قبح مین صاحب مواقف ارشاد فرماتے ہین الرابع لولم یقبح منہ الکذب واظہار المعجزۃ عند الکاذب لم تثبت النبوۃ قلنا ربما یمکن الشیٔ ویقطع بعدم وقوعہ کسایر العادیات اس عبارت سے بھی کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا مقدور باری

ہوکر ممتنع بالغیر ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی جواب اہل سنت کی توضیح شارح مواقف اسطرحپر بیان فرماتے ہین
والجواب ان الامکان العقلی لاینافی الجزم بعدم الوقوع اصلاً کسایر العادیات انتہی اور اسی شبہ کے
جواب مین شرح مواقف مین ماتن وشارح فرمارہے ہین والجواب ان مدرک امتناع الکذب منہ تعالی
عندنا لیس ہو قبحہ العقلی حتی یلزم من انتفاء قبحہ ان لایعلم امتناعہ منہ اذ یجوز ان یکون لہ مدرک آخر
وقد تقدم ہذا فی مباحث کونہ تعالی متکلما ودلالۃ المعجزۃ علی صدق المدعی عادیۃ فلا یتوقف علی
امتناع الکذب کما فی سایر العلوم العادیۃ التی لیست نقایضہا ممتنعۃ فنحن نجزم بصدق من ظہرت
المعجزۃ علی یدہ مع ان کذبہ ممکن فی نفسہ فلا یلزم التباس وسیاتی اس عبارت مین بھی کذب
کی امتناع بالغیر کی جانب اشارہ ہے اور ظہور معجزہ علی ید الکاذب کے امکان کی تصریح ہے اور ظہور
معجزہ علی ید الکاذب اور ظہور کذب کا حسب تصریحات علماء اور بموافق تحریر مولف تنزیہ یکسان
حال ہے آگے چلکر جو شرح مواقف مین اوس طایفہ کا ذکر کیا ہے جو کہ ظہور معجزہ کو دال علے
التصدیق نہین مانتے اور اونکے ذکر مین آٹھ اعتراض فرقہ مذکور کی جانب سے ایسے پیش کئے
ہین جو کہ ظہور معجزہ کی دال علی التصدیق ہونے مین قادح ہین منجملہ اونکے ایک شبہ یہ بھی ہے
الخامس انہ لایلزم من تصدیق اللہ ایاہ صدقہ الا اذا علم استحالۃ الکذب علی اللہ تعالی پھر ان
سب اعتراضونکا جواب اجمالی یہ دیا ہے الجواب الاجمالی ما قررناہ غیر مرۃ ای قررناہ مرارا من ان
التجویزات العقلیۃ لاینافی العلم العادی کما فی المحسوسات انتہی یہ عبارت بھی بالتصریح اسی امر کو
مثبت ہے کہ کذب مذکور عند العقل گو جایز و ممکن ہے مگر اور وجوہ سے اوسکو امتناع عارض ہو رہا
ہے بالجملہ یہ مسئلہ اہل سنت کے نزدیک ایسا محقق و مصرح ہے اور اکثر کتب علم کلام و اصول
مین موجود ہے کہ اہل انصاف سے ہرگز انکار نہین ہو سکتا مگر آجکل کے اہل علم سے سخت تعجب
اور حیرت ہے کہ ایسی تصریحات معتبرہ مشہورہ سے کسی خدشہ سرسری کی وجہ سے روگردانی کرکے مذہب
اہل حق کو عقاید مزداریہ مین داخل فرمادین اور کھلم کھلا فرقہ معتزلہ کے ہمصفیر بنکر اوسکو طریقہ
حق تصور فرمادین یا للعجب و یضیعۃ الادب جسقدر عبارات کتب مختلفہ کی ہمنے عرض کی ہین اہل
انصاف کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ بہت کچھ ہین زیادہ کی ضرورت نہین ورنہ ہم اور
تصریحات و اشارات بھی اسکے موید نقل کر سکتے ہین لیکن جن صاحبون کو بوجہ تعصب جبلی جماعت

اس مسئلہ کا انکار کرنا ہے مقصود اصلی اور منظور نظر ہے اونکے لئے نہ یہ سندین کافی ہوسکتی ہین
نہ انکے اضعاف مضاعف سوایسون کو ہم بھی مخاطب بنانا نہین چاہتے نہ ادن سے کچھ امید
نہ کوئی شکایت بلکہ کیا عجب ہے جو ایسے لوگ بجائے اسکے کہ امر حق کو تسلیم فرماوین اور اولٹے
ہمکو ہی ملزم بنانیکو تیار ہو بیٹھین اور فرماوین کہ پہلے تو فقط یہی ہوا تہا کہ کذب مذکور کی امکان
کو تسلیم کرلیا گیا تہا اب اوسپر یہ طرہ ہوا کہ کذب کے ساتھ ظلم بمعنی خلاف عدل اور سفہ بمعنی خلاف
حکمت اور عبث کے امکان کو بھی حق مان لیا گیا سو اسوجہ سے ایسے حضرات کو موقع بہتان
بندی اور افترا پردازی اور بھی زیادہ ہاتھ آئیگا اور جسقدر زبان درازی ہو چکی ہے کیا عجب ہے
جو اوس سے بدرجہا زاید کی اب نوبت آئے سو ایسے صاحب جو چاہین سو کرین مگر یہ یاد رہے
کہ بہتان بندیکا مآل اچہا نہین اول تو ہمنے جو کچھ عرض کیا ہے اصول شرع کے موافق
اور تصریحات علماء معتبرین کے مطابق عرض کیا ہے تو اس بہتان کی نوبت بہت دور تلک
پہنچیگی آدمی کو جس امر کے فہم کی لیاقت نہو اوس مین دخل دینا اور علمائے معتبرین کا تخطیہ
کرنا اور وہ بھی عقاید جیسے مہتم بالشان علم مین سراسر بدفہمی اور کوتہ اندیشی ہے دوسری یہ بات
سمجھنی تو چندان دشوار نہین بالخصوص اہل علم اور ماہران معقول کو کہ قدرت علی القبایح
اور صدور قبایح مین فرق جلی ہے اول کمال ہے اور ثانی نقصان چنانچہ مکرر معروض ہو چکا
ہے ورنہ چاہیئے کہ اخرس بلکہ جمادات بھی صلحائے مومنین بلکہ انبیاء مرسلین سے بوجہ عدم قدرت علی
الذنوب افضل واشرف ہو جائین اور اوسکے ابطال و لغویت مین کوئی عاقل متامل نہین
ہوسکتا اور جن صاحبون کو اتنی بات کے سمجھنے کا بھی فہم نہو اونکو محض اقوال اکابر کی تقلید
ضروری ہے اونکے فہم مین آئے یا نہ آئے جزئیات فقہ مین جب ہم اپنی رائے پر کاربند نہین
ہوسکتے تو عقاید کلامیہ مین ہر فہیم و غیر فہیم کی رائے کب قابل تسلیم ہوسکتی ہے عذاب قبر وزن
اعمال و پل صراط وغیرہ امور آخرویہ مین جو ظاہر بینون اور کوتہ اندیشون کو شبہات پیش آئے
یا مسئلہ تقدیر وغیرہ مین جو اکثر دنکو اعتراضات سوجہے تو کیا یہ شبہات عقلیہ کسی درجہ مین معتبر ہوسکتی
ہین اور اون اعتراضات کیوجہ سے کیا ان امور کا انکار کسی مرتبہ مین مقبول ہوسکتا ہے ہرگز
نہین ہرگز نہین جو صاحب بذریعہ فہم خداداد بھی اونکے واقعیۃ کو اچھی طرح سمجھ سکین تو سبحان اللہ

ورنہ حکم شرعی یہ ہے کہ اون شبہات عقلیہ پر لاحول پڑھو اور امور مذکورہ کو حسب ارشاد شارع حق
سمجھو سمجھہ مین آئین یا نہ آئین ورنہ ایمان کی خیر نظر نہین آتی ہان اتنی بات لایق گذارش اور
باقی ہے کہ اس کمترین خلایق نے جسقدر عبارات ثبوت مقدوریۃ کذب مین پیش کی ہین اونمین
اکثر تو وہ ہین کہ جو بالتخصیص مقدوریۃ کذب کے اثبات کے لئے نص صریح یا بمنزلہ نص صریح ہین
اور بعض عبارات ایسی بھی ہین جن سے مطلقًا افعال قبیحہ یا سوائے کذب کسی اور امر قبیح کا مقدور
ہونا ثابت ہوتا ہے مگر اہل فہم خوب جانتے ہین کہ جملہ افعال قبیحہ کذب ہون یا کچھہ اور سب
خرابی مین متساوی الاقدام ہین خلاف حکمت ہو یا صداقت مخالف رحمت ہو یا عدالت
سبکا حال بوجہ عروض قبیح یکسان ہوگا اسلئے بعض کی مقدوریۃ سے کل کی مقدوریۃ اور
ایک کی عدم مقدوریۃ سے سبکی عدم مقدوریۃ ماننی پڑیگی تو اب بنظر فہم جو کوئی عدم مقدوریۃ
کذب کا قایل ہوگا اوسکو من حیث لا یحتسب عدم مقدوریۃ خلاف عدل یعنی تعذیب طایع اور
مغفرت کفار کا قایل ہونا بھی لازم ہوگا ظاہر ہے کہ جب کذب کلام لفظی کو بوجہ قبیح معلوم غیر
مقدور کہا جائیگا تو ضرور تعذیب طایع وغیرہ کو بوجہ مخالفت صدق و عدل و حکمت جو کہ قبیح ہے
غیر مقدور کہنا پڑیگا اور جو کوئی خلاف عدالت و حکمت کو باوجود قبیح مقدور باری کہیگا اوسکو خلاف
صدق یعنی کذب کو بھی مقدور کہنا ضروری ہوگا تو اب وہ عبارات کہ جن سے افعال قبیحہ کا
مطلقًا یا کسی خاص فعل قبیح کا مقدور ہونا ثابت ہے وہ عبارات مقدوریۃ کذب متنازع فیہ پر
بھی دلیل کافی اور حجۃ شافی سمجھی جائینگی کما مر اخیر مین ایک عبارت محقق دوانی رحمہ اللہ کی جو کہ
خلاف حکمت کے مقدوریۃ پر دال بالتصریح ہے اور ایک عبارت تفسیر کبیر کی جو کہ افعال قبیحہ کے مقدور
اور بالنسبۃ الی الباری غیر قبیح ہونے پر دال ہے عرض کئے دیتا ہون جسکی وجہ سے اہل فہم
حسب بیان سابق کذب متنازع فیہ کا حکم آپ سمجھہ جائینگے محقق موصوف شرح عقاید مین ولا یجب علیہ
شیء کی دلیل مین فرماتے ہین لان الواجب اما عبارۃ عما یستحق تارکہ الذم کما قال بعض المعتزلہ
او عما ترکہ مخل بالحکمۃ کما قال بعض آخر او ما قرر اللہ تعالی علی نفسہ ان یفعلہ ولا یترکہ وان کان ترکہ
جایزًا کما اختارہ لبعض الصوفیۃ والمتکلمین کما یشعر بہ ظواہر الایات والاحادیث مثل قولہ تعالی ثم
ان علینا حسابہم و قولہ علیہ السلام حاکیًا عن اللہ تعالی عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی والاول

باطل لانہ تعالی المالک علی الاطلاق ولہ التصرف فی ملکہ کیف یشاء فلا یتوجہ الیہ الزام اصلا علی فعل من افعال بل ہو المحمود فی کل فعال وکذا الثانی لانا نعلم اجمالا ان جمیع افعالہ تتضمن الحکم والمصالح ولا یحیط علمنا بالحکمۃ والمصلحۃ فیہ وعلی الالتزام رعایۃ الحکمۃ والمصلحۃ لا یجب علیہ تعالی لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون وکذا الثالث لانہ ان قیل بامتناع صدور خلافہ منہ تعالی فہو ینافی ما صرح بہ فی تعریفہ من جواز الترک وان لم یقل بہ فاین معنی الوجوب اذ حینئذ یکون محصلہ ان اللہ تعالی لا یترکہ علی طریق جری العادۃ وذلک لیس من الوجوب فی شئ بل یکون اطلاق الوجوب مجرد اصطلاح انتہی اس عبارت مین جملہ رعایۃ الحکمۃ والمصلحۃ لا یجب علیہ تعالی بالتصریح مقدوریہ خلاف حکمت پر دال ہے جس سے مقدوریہ کذب وعدم وجوب صدق بھی لازم آتا ہے اور جملہ ولہ التصرف فی ملکہ کیف یشاء فلا یتوجہ الیہ الزام اصلا وغیرہ سے مقدوریہ جملہ افعال مفہوم ہوتی ہے حسن ہون یا قبیح وہو المطلوب تفسیر کبیر مین الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین کے ذیل مین مذکور ہے ودلت ہذہ الآیۃ علی ان القبیح لا یجوز ان یقبح لوجہ عاید الیہ وان الحسن لا یجوز ان یحسن لوجہ عاید الیہ لان قولہ الا لہ الخلق والامر یفید انہ تعالی لہ ان یامر بما شاء کیف شاء ولو کان القبیح یقبح لوجہ عاید الیہ لما صح من اللہ ان یامر الا بما حصل منہ ذلک الوجہ ولان نہی الا عما فیہ وجہ القبح فلم یکن متمکنا فی الامر والنہی کما شاء واراد مع ان الآیۃ تقتضی ہذا المعنی انتہی تقریر مسطور سے ظاہر ہے کہ فعل قبیح کا مامور بہ ہونا اور فعل حسن کا منہی عنہ کر دینا قدرت باری تعالی مین داخل ہے کیونکہ اس حسن و قبیح کو ذات ایزد متعال سے حسب ارشاد امام تعلق نہین بہت سے بہت یہ قبیح لاحق ہوگا تو کلام لفظی مخلوق کو لاحق ہوگا اسی پر جمل خبریہ کے حسن و قبیح اور دیگر افعال کے حسن و قبح کو قیاس فرما لیجیے اب ان تصریحات علماء کے بعد عرض ہے کہ واقعی منشاء خلاف کل اتنی بات تھی کہ افعال قبیحہ جنکا عدم صدور و عدم وقوع ذات اقدس سے متفق علیہ فریقین ہے وہ قدرت مین بھی داخل ہین یا نہین سو حسب اقوال اکابر بالبداہۃ معلوم ہوگیا کہ اہل سنت کے نزدیک افعال مذکورہ داخل قدرت ہوکر بوجہ حکمت وغیرہ ممتنع الصدور ہوگئے ہین اور فرقہ نظامیہ کے عقیدہ مین حق تعالی شانہ کا تنزہ اسی امر مین ہے کہ قبایح معلومہ کو قدرت قدیمہ سے خارج اور ممتنع بالذات مانا جاے چنانچہ شرح مواقف وغیرہ کتب کے حوالہ سے یہ مضمون معروض ہو چکا ہے نواب بحمد اللہ امر کا

لعیان ہوگیا ہے کہ جو فرقہ افعال قبیحہ کذب لفظی وغیرہ کو فی حد ذاتہ مقدور اور بوجہ صفات دیگر
اونکو ممتنع الصدور کہتا ہے وہ سراسر موافق اہل سنت اور تابع نصوص شریعۃ ہے اور جو صاحب
امور مذکورہ کو غیر مقدور اور اختیار قادر مطلق سے خارج فرما رہے ہین بروئے انصاف فرقہ نظامیہ کے
ہم صفیر بن رہے ہین اور اس خوبی پر متبعین سنت پر مزواریہ ہونیکا فتوی جاری کیا جاتا ہے
اس برعکسی کا کیا علاج اگر جملہ اکابر اہل سنت خدانخواستہ مزواریہ ہی تھے تو یہ لقب اب ہمکو بھی برا
نہین معلوم ہوتا حسب ارشاد حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ہم بھی عرض کرتے ہین **شعر**
ان کان حب العلی رفضا + فاننی ارفض العباد + اہل اہوا اور اونکے اتباع کے تسنن سے تو انشاء اللہ
ان حضرات کا مزواریہ ہونا بھی افضل ہوگا **شعر** - ترسم کہ صرفہ نبرد روز باز خواست + نان حلال شیخ
ز آب حرام ما + اب نصوص شرعیہ اور اقوال اکابر کے بعد ہمکو ہر چند کسی اور دلیل کی حاجت نہین
صاحب تنزیہ نے انہین دو امرون سے اثبات مدعا کا ارشاد کیا تھا سو بحمد اللہ دونون امرون سے مدعا
متبعین حضرت مولانا شہید بخوبی ثابت ہوگیا لیکن بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
ایک دو استدلال عقلی بھی ثبوت مدعائے مذکور کے لئے بیان کر دیا جائے سو اول استدلال تو
وہی ہے جو حضرت مولانا محمد اسمعیل شہید رحمہ اللہ علیہ وعلی اٰبائہ الکرام نے بیان فرمایا ہے جسکو
بتمامہا دیباچہ مین احقر بھی عرض کر چکا ہے جسکا خلاصہ دو امر ہین اول امر یہ ہے کہ اکثر افراد انسان
قضیہ غیر مطابق کو منعقد کر کے مخاطبین پر القا کر سکتے ہین اور اس امر پر قادر ہین سو اگر جملہ مذکورہ کے
عقد و القا پر حضرت ذو الجلال کو بھی قادر مانا جائے تو فبہا ورنہ قادر مطلق کی قدرت سے بندہ
عاجز کی قدرت کو زاید ماننا پڑیگا و ہو باطل بالبداہۃ چنانچہ عبارت مرقومہ بالا مین ارشاد فرماتے
ہین چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع و القای ان بر ملایکہ و انبیا خارج از قدرت الہیہ نیست و الا
لازم آید کہ قدرت انسانی ازید از قدرت ربانی باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع و القای آن
بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور اگرچہ منافی حکمت اوست پس ممتنع
بالغیر است - اور ثانی امر یہ ہے کہ کمال اور مدح اسی مین ہے کہ باوجود قدرت علی الکذب بوجہ
تنزہ اپنے اختیار سے اوسکو ترک کر دیا جاوے اور اگر معذور و مجبور ہو کر کسی امر قبیح کو ترک کرنا پڑیگا
تو اسمین کچھ خوبی نہین نکلتی ہان عجز تو بیشک ثابت ہو جائیگا بقول شیخ رح کہ کوتہ خود ندارد دست

بر شاخ ورنہ اخرس و جماد بہی عدم کذب کی وجہ سے ممدوح ہونے چاہئین وہو ظاہر البطلان چنانچہ آگے ارشاد فرماتے ہین ولہذا عدم کذب را در کمالات حضرت حق سبحانہ بیشمارند و اواجل شانہ بآن مدح میکنند بخلاف اخرس و جماد کہ ایشان را کسی بعدم کذب مدح نمیکند و یر ظاہر است کہ صفت کمال ہمین است کہ شخصے قدرت بر تکلم بکلام کاذب میدارد و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے حکمت تنزہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب نمینماید ہمان شخص ممدوح میگردد و بسلب عیب کذب والصاف بکمال صدق بخلاف کسیکہ لسان او ماؤف شدہ باشد و تکلم بکلام کاذب نمیتواند کرد یا قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع نمیتواند کرد الی آخر کلامہ الشریف اور یہ استدلال بیان فرمودہ حضرت مولانا شہید ایسا بدیہی ہے کہ بجز متعصب و متوہم کوئی فہیم و منصف انشاء اللہ اسکا منکر نہوگا چنانچہ اسکے متعلق اگلے باب مین احقر بہی اور زیادہ عرض کریگا اوس سے استدلال مذکور کی خوبی بخوبی معلوم ہوجائیگی دوسرا استدلال عقلی وہ ہی جو مقدمات مذکورہ بالا سے اہل فہم خود انشاء اللہ تعالی سمجہہ گئے ہونگے توضیح اوسکی یہ ہے کہ صدق چونکہ نہ عین ذات واجب ہے نہ صفات حقیقہ ذاتیہ مین داخل ہے تو بحکم مقدمہ اولی ثبوت صفت صدق لذات الواجب ایجاب ذاتی کے مواد ثلثہ مین داخل نہوگا اور سلب صدق مواد ثلثہ امتناع ذاتی مین شمار نہو سکیگا تو اب الواجب صادق اور الواجب لیس بصادق ہر دو قضیہ قضایائے ممکنہ مین معدود ہونگے یہ دوسرا امر ہے کہ الواجب صادق کو بوجہ عروض ضرورۃ واجب بالغیر اور الواجب لیس بصادق کو بوجہ عروض امتناع ممتنع بالغیر کہنا ضرور ہوگا وہو المطلوب علاوہ ازین صدق و کذب کلام لفظی حقیقۃ مین کلام لفظی کے اوصاف ہین اور کلام لفظی مخلوق وحادث ہے چنانچہ مقدمہ سویم و ششم مین معروض ہوچکا ہے اور جملہ مخلوقات اور اون کے اوصاف قبیح ہون یا حسن بالبداہۃ مقدور باری ہین جس سے صدق و کذب کلام لفظی کا مقدور ہونا خود ظاہر ہوتا ہے باقی متکلم کو کسی کلام کے تکلم کے سبب سے صادق کاذب کہنا اور متصف بالصدق والکذب سمجہنا اہل فہم کے نزدیک اتصاف اضافی بلکہ اضافی در اضافی ہے اتصاف مذکور کو حقیقی اور ذاتی کہنا تو ادر ہے لوگونکا کام معلوم ہوتا ہے کیونکہ اول تو صدق و کذب خود کلام کے اوصاف ذاتیہ مین نہین متکلم کے اوصاف ذاتیہ مین تو کیا داخل ہونے سب جانتے ہین کہ بوجہ مطابقہ واقع

اور عدم مطابقہ واقع کلام مذکور کو عروض صدق وکذب کی نوبة آتی ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ واحد کسی وقت اور کسی محل اور کسی حالت مین صادق ہوتا ہے تو دوسری موقع اور وقت مین بعینہ وہی جملہ کاذب بنجاتا ہے ایک ساعت مین زید قایم صادق آتا ہے تو دوسری وقت مین صادق نہین رہتا حالت اکل مین اگر جملہ زید اکل صادق اور زید نایم یا شارب وغیرہ کاذب ہین تو حالت نوم وشرب قضیہ بالکل منعکس ہوجاتا ہے علی ہذا القیاس کسی محل مین سفید یا متحرک یا قایم یا نایم ہونا صادق ہوتا ہے تو اوسیوقت دوسری محل کے اعتبار سے بسا اوقات صدق مذکور مبدل بکذب کہلائی دیتا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ کلام کو صدق وکذب اضافات واعتبارات معلومہ کی وجہ سے عارض ہوتا ہے پہر کلام مذکور کے تکلم وتلفظ کی وجہ سے متکلم کو بہی صادق یا کاذب کہدیتے ہین تو اب باوجود اس اضافہ دراضافہ کے صدق یا کذب کو کسی متکلم کی نسبة کیونکر صفت حقیقی اور ذاتی کہہ سکتے ہین چنانچہ سب جانتے ہین کہ صدق کو حق تعالی کی صفات حقیقہ مین کسی نے نہین شمار کیا۔ الحاصل جب یہ محقق ہوچکا کہ اول تو کلام لفظی مخلوق جناب باری ہے دوسری حق تعالی شانہ کو متکلم بکلام لفظی کیوجہ سے متصف بالصدق وغیرہ کہنا محض امر اضافی واعتباری ہے ادہر مقدمہ سوئم مین یہ امر گذر چکا ہے کہ صفات اضافیہ مقدور باری ہوتے ہین تو اب بالضرور صدق وکذب کلام لفظی کو مقدور حق کو بالذات کہنا پڑیگا باقی یہ امر کہ کسی وصف کا حمل کسی موصوف پر فقط امکان ذاتی دیکہکر کردیا جائے ... کی نوبت آئی یا نہ آئی اوسکا تحقق کسی وجہ سے ممتنع ہورہا ہو یا نہین ایسا نہین کہ کوئی عاقل اوسکے بطلان مین متامل ہو اوسکے بعد یہ عرض ہے کہ احقر نے جو استدلالات اپنی ثبوت مدعا کے لئے عرض کئے ہین انمین سے بعض استدلالات پر مخالفین نے کچہ خدشات بہی کئے ہین سو انکا جواب یہان دینا تو مناسب نہین بلکہ باب ثانی جواب شروع کیا جاتا ہے اوسمین انشاء اللہ اعتراضات معلومہ کی کیفیت اور اونکے جواب معروض ہونگے اور نیز یہ امر بہی واضح ہو کہ بعض استدلالات جو ہمارے مفید مدعا تہے ہمنے اونکو بنظر اختصار وعدم ضرورت یہان ترک کردیا ہے لیکن باب ثانی وثالث مین حسب موقع ضرورت ہم اُن کو انشاء اللہ تعالی عرض کرینگے۔ واللہ الموفق۔

تمام شد

حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب عمّ فیضہٗ کی تصانیف

نام کتاب	کیفیت	قیمت
امداد السلوک مطبوعہ جدید	ترجمہ رسالہ مکیہ جو تصوف کا ایک مستند رسالہ ہے جس کو حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی ادام اللہ ظلہم نے اوائل شباب میں بارشاد حضرت حافظ محمد ضامن صاحب رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ فرمایا تھا۔ فارسی	۴ر
ہدایۃ الشیعہ	ہادی علی لکھنوی شیعی کے دس سوالوں اور ایک اشتہار کا جواب نہایت مدلل دیا ہے جو دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ رسالہ کئی بار چھپا مگر اب پھر کمیاب ہو گیا تھا۔ اس لئے مع اصل اشتہار و سوالات پھر طبع کرایا گیا	۳ر
زبدۃ المناسک	ضروریات حج سب اس میں درج ہیں۔ بحمد اللہ مسائل حج میں ایسی جامع اور مفید کتاب تالیف ہوئی ہے کہ پہلے نہ ہوئی تھی۔ چھوٹی تقطیع پر مسافروں کی جیب میں رہنے کے لائق ہے اسکے آخر میں ضروری روزمرہ کی عربی بول چال بھی درج ہے	۳ر و ۳ر
سبیل الرشاد	یہ رسالہ مسائل مختلفہ اہل حدیث و حنفیہ جہر آمین فاتحہ خلف الامام و تقلید وغیرہ کی تحقیق میں حضرت مولانا نے تحریر فرمایا جس کو نہایت منصفانہ انداز پر ہونے کی وجہ سے موافقین و مخالفین دونوں نے تسلیم کر لیا ہے اردو میں	۱ر
لطائف رشیدیہ	بعض استفسارات متعلقہ آیات قرآنی کے جوابات ہیں مع فتویٰ ثبوت پردہ مروجہ شرفائے ہند با آیات و روایات و شرح حدیث مسلم شریف متعلقہ آخر رجل دخل الجنۃ یہ تحقیق بھی قابل دید ہے	۱ر
رسالہ کراہت تکرار جماعت ثانیہ	مسجد محلہ میں تکرار جماعت کی کراہت روایات فقہ و احادیث صحیحہ سے ثابت فرمائی ہے اور وہ عبارات کتب معتبرہ سے حل فرمائی ہیں کہ جن سے منکرین کراہت کو شبہ پیدا ہوتا ہے۔ صاف خط عمدہ کاغذ پر طبع جدید	۱ر
رسالہ تراویح	غیر مقلدین کا رد اور مذہب مقلدین کا احادیث صحیحہ سے اثبات بست رکعت تراویح کی بابت	ار
فتوائے میلاد	یہ استفتا کا جواب ہے۔ جس میں حضرت مولانا ممدوح اور بہت سے علما کے مفصل جواب بارہ مجالس مروجہ میلاد مذکور ہیں اس لئے آخر میں فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت ایک تحقیق بھی قابل دید ہے	ار
رسالہ جمعہ	اہل حدیث کے ایک فتوے کا جواب ہے جس میں انہوں نے احادیث و آیات سے اپنے نزدیک ثبوت جمعہ در قرے اور وجوب جمعہ بر اہل قرے خوب وجہ مدلل کر دکھایا تھا۔ اس کا جواب احادیث صحیحہ سے دیا گیا ہے	ار
رسالہ وقف	اہل حدیث نے ثابت کیا تھا کہ اوقاف قرآنی جن پر جملہ قرے و حفاظ کا عملدرآمد ہے بدعت ہیں حضرت مولانا نے اسکا جواب احادیث صحیحہ سے دیا ہے اور ان کا ثبوت باسند الصحیح روشن فرما دیا ہے	۱ر
فتوائے ظہر	ظہر احتیاطی بعد الجمعہ کا جواب جہاں جمعہ ہو جاتا ہے وہاں احتیاط الظہر کی حاجت نہیں اور جس جگہ جمعہ درست نہیں ہے وہاں صرف ظہر با جماعت مثل اور ایام کے ادا کرنی چاہیئے	ـر
ہدایۃ المعتدی	یہ رسالہ قرأت فاتحہ خلف الامام میں آپ ہی اپنا نظیر ہے دیکھنے والا منصف موافق ہو یا مخالف اس کے مطالعہ کے بعد بخوبی اس دعوے پر قادر ہو جاتا ہے کہ قرأت فاتحہ خلف الامام پر کوئی دلیل نہیں ہے	۲ر و ۲ر
البراہین القاطعۃ علے ظلام الانوار الساطعہ	رد بدعت میں ایسی کتاب جامع اور مفید تحقیقات علمیہ و بیان معانی نصوص شرعیہ پر مشتمل اور حاوی نہ سنی گئی نہ دیکھی گئی بنظر تحقیق ہے اس کتاب کو دیکھ لینا اور اس کے مضامین پر حاوی ہو جانا سنت و بدعت میں امتیاز کافی و وافی ہے	۱۲ر
تکمیل الیقین	تعلیم انگریزی کے زہریلے اثر کا تریاق۔ کاغذ دیسی ۱۲ر کاغذ چکنا	۶ر
غرائب البیان	حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب ہیں	۴ر
لطائف قدوسیہ	یہ کتاب بھی ایک قابل دید کتاب ہے	۴ر
ابر بحر لدفع البتیجہ	یہ کتاب رد بدعت میں لاجواب ہے	۸ر
ترغیب الصلوٰۃ	نماز کے متعلق عمدہ کتاب ہے	۲ر
رسالہ علم غیب	علم غیب کے متعلق بے نظیر رسالہ	ـر
مطرقۃ الکرامہ	رد شیعہ میں عجیب کتاب ہے	۸ر

المشتہر محمد یحییٰ تاجر کتب دینیات، گنگوہ (ضلع سہارن پور)

تالیفات حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی نور اللہ مرقدہٗ

کتاب	قیمت	کتاب	قیمت
ضیاء القلوب	۳ر	جہاد اکبر	۱ر
غذائے روح	۳ر	ارشاد مرشد	۱۰ر
گلزار معرفت	۲ر	وردنامہ غمناک	۱ر
مثنوی تحفۃ العشاق	۱۰ر	تصفیۃ القلوب ترجمہ ضیاء القلوب	۴۰ر

تالیفات حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی

جس نے مولانا کی تقریر سنی ہوگی وہ جانتا ہی ہوگا اور جس نے نہیں سنی وہ آپ کی تالیفات سے دریافت کر سکتا ہے کہ آپ کو حق تعالیٰ نے کس درجہ کا علم و فہم عطا فرمایا تھا:-

آبحیات یہ مضامین کہیں دیکھے نہ سنے کتاب آپ نے سفر حج میں حضرت مرشد برحق کو سنا کر صلہ و تحسین کا خلعت لیا تھا۔ اس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات کا اثبات ہے .. عہ

کتاب	قیمت	کیفیت
ہدیۃ الشیعہ	عہ	یہ تینوں رسائل جواب اعتراضات شیعہ میں تالیف فرمائے ہیں۔
اجوبہ اربعین	عہ	
انتباہ المومنین	۱ر	
تقریر دلپذیر	عہ	ان دونوں میں دلائل حقانیت دین اسلام ہیں۔
حجۃ الاسلام مع تتمہ	۳ر	
مباحثہ شاہجہانپوری	۶ر	ان چاروں رسائل میں وہ مباحثے درج ہیں جو مولانا نے غیر مذہب والوں سے کئے جواب عقلی کو دلائل سے رد کیا۔ تحریر فرمائے ہیں۔
میلا خداشناسی	۲ر	
انتصار الاسلام	۲ر	
قبلہ نما	۵ر	
تصفیۃ العقائد	۲ر	سید احمد خان کی ایک تحریر کا جواب ہر دو بحث قرأت فاتحہ خلف الامام
توثیق الکلام	۱ر	
دلیل محکم	۱ر	
تحفہ لحمیہ	۱۰ر	انسان بحسب فطرت گوشت خور بنایا گیا ہے۔

کتاب	قیمت	کتاب	قیمت	کتاب	قیمت
قصائد قاسمی	۴ر	جمال قاسمی	۱ر	مناظرہ عجیبہ در جوابات شبہات تحذیر الناس	۴۰ر
لطائف قاسمی	۱ر	تحذیر الناس	۲ر		
توثیق در اثبات تراویح	۱ر	اسرار قرآنی	۲ر		
ترغیب الخیرات	۱ر	گلستان مناقب	۱ر	حفظ ایمان	ر

کتاب	قیمت
طریقہ مولد۔ اس میں بتلایا گیا ہے کہ مولود کس طرح کرنا چاہیے	ر
سبق الغایات فی نسق الآیات۔ آیات قرآنی کا باہمی ارتباط	۸ر
مسامرہ فی شرح المسایرہ	۸ر

کتاب	قیمت
شمائل شریف مع اردو خوشخط مصطفائی مجلد پارچہ	عہ
" صحیح خوشخط کاغذ سفید عمدہ کاغذ نیلگوں	عہ / ۴ر
" مترجم و محشی بترجمہ بامحاورہ مطبوعہ خیر المطابع	عہ / ۴ر
" بار دوم	۳ر
" مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مطبوعہ بلالی ساڈھورہ	۸ر

تالیفات مولانا اشرف علی صاحب دام مجدہٗ

کتاب	کیفیت	قیمت
تکمیل الیقین	یعنی مطالب ضروری سائنس اور اسلام و تعلیم الدین اس کتاب میں ان دونوں کتابوں کے وہ مطالب جن کی عام ضرورت ہے بتفصیل درج کئے ہیں اور محض فائدہ عام کی غرض سے قیمت کم رکھی ہے چکنا کاغذ عمدہ ریشمی	۱۲ر
سائنس اور اسلام	یہ نادر کتاب اس منطقی زمانہ میں جیسی ضروری اور مفید ہے وہ اس کو دیکھنے سے دریافت ہو سکتا ہے اسلام اور احکام اسلام کو عقل کے مطابق بتلایا ہے	۸ر
تعلیم الدین	ضروریات مسائل و نصائح و اشغال و مراقبات و مکاشفات	۶ر
صفائی معاملات	فقہ کی ضروری باتیں جن کی ہر فرد بشر کو ضرورت رہتی ہے جیسے معاملات بیع و شرا و اجارہ وغیرہ ہیں	۱۰ر
فروع الایمان	مومن میں جو خصائل ہونے چاہئیں یعنی خصائل ایمان	۲ر
اصلاح ترجمہ نذیریہ دہلویہ	ڈپٹی نذیر احمد خاں صاحب دہلوی کے ترجمہ قرآن کے اغلاط	۱۰ر
جزاء الاعمال	اس میں افعال حسنہ و قبیحہ کی جزا و سزا کا لازمی طور پر مترتب ہونا بیان کیا گیا ہے	۱۰ر
تحقیق تعلیم انگریزی	اس میں انگریزی پڑھنے کے نفع و نقصان کو مفصل بیان کیا گیا ہے	ر
حق السماع	راگ کے بارہ میں منصفانہ و محققانہ بحث	۱ر
خطبہ ماثورہ	اس میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے جو خطبے منقول ہوئے وہ جمع کئے ہیں	۱ر
اصلاح الخیال	نیچریہ کے خیالات کی معقول تردید اور اصلاح کی گئی ہے جو باذن اللہ مفید و نافع ہوتے	۲ر
تجوید القرآن	قرآن شریف کی تلاوت کے ضروری ضروری قواعد اور ادائے حروف کے طریقہ نظم کئے ہیں	۱ر
شجرہ مع تعلیم الطالب	شجرہ منظومہ حضرت حاجی صاحب میں مشائخ سلسلہ کے مقام ہائے دفن و تاریخہا وفات اضافہ کئے ہیں	۱ر
علاج القحط	وبا و قحط عالمگیر کا روحانی علاج جو حسب ضرورت زمانہ قابل دید ہے جس پر قیمت صرف	ر
حقوق الاسلام	اہل دنیا کے باہمی حقوق کی تفصیل	۱۰ر
اصلاح الرسوم	یہ کتاب نہایت مفید واقع ہوئی ہے جس میں رسوم مروجہ کو دلیل سے باطل کیا ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزا	۴ر
بہشتی زیور	ایک نہایت مفید اور جامع کتاب مستورات کے پڑھنے سننے کے قابل۔ دس حصہ۔ قیمت فی حصہ	۳ر
القول البدیع فی اشتراط المصر للتجمیع		۲ر
نصیحۃ المسلمین ۲ر ✦ دیوان شوکت ۳ر ✦ چہل حدیث		۲ر

جملہ خواستگاران کتب بنام محمد یحییٰ مقیم لال مسجد گنگوہ ضلع سہارنپور کے ہوں